Compendium
Theologiae Moralis

Juxta probatissimos Auctores

ad usum

Theologorum III. anni et Cleri in Cura animarum laborantis

a

P. Hilario Gatterer

a Sexten,

Ordinis Capucinorum Provinciae Tirol. Septentrionalis Exprovinciale, Lectore Theol. Moral. approbato, Examinatore pro approbatione Confessariorum in Dioecesi Tridentina etc.

concinnatum et post mortem auctoris

cum appendice additionum et correctionum

divulgatum.

Pars I.

Theologia Moralis generalis.

Cum approbatione Reverendissimi Ordinariatus Brixinensis et Rottenburgensis atque Ministri Generalis Ordinis.

Stuttgart.

Katholische Vereinsbuchhandlung.

1900.

Reverendissimo

Patri Bernardo ab Andermatt

Ministro Generali totius Ordinis Capucinorum

in signum filialis obsequii

hoc opusculum

devotus offert atque dedicat

Auctor.

Nos Fr. Bernardus ab Andermatt,

totius Ordinis Fratrum Minorum S. Francisci Capucinorum Minister Generalis (l. i.).

Cum opus, cui titulus: „Compendium Theologiae Moralis, I. Pars“, auctore Adm. Rev. P. Hilario a Sexten, Provinciae Tirolis septentrionalis Definitore, Guardiano, et Theologiae Moralis Lectore, a duobus Ordinis nostri Theologis a Nobis deputatis revisum et approbatum fuerit, concedimus facultatem, ut servatis de jure servandis illud typis demandari possit.

Romae, die 22. Decembris 1888.

L. S.

F. Bernardus ab Andermatt,
Min. Ordinis qui supra.

Censura theologica.

Partem generalem Theologiae Moralis a Rev. P. Hilario Gatterer O. C. exaratam cum magna complacentia perlegi. Etenim Rev. P. Hilarius in opere praedicto sat amplam et profundam Theologiae Moralis scientiam demonstrat; auctores probatos quam plurimos tum antiquiores tum recentiores in usum deducit, praesertim vestigia s. Thomae et s. Alphonsi cum pia veneratione premere solemniter habet. Diversas Theologorum sententias ac rationes, quae pro eisdem militant, fideliter et dilucide proponit, singulasque in sua probabilitate relinquit haud praesumens judicem agere in iis, quae adhuc inter Theologos controvertuntur, nec sinistra aliqua nota ab Ecclesia sunt inusta. Dispositio materiae, quam per apta exempla passim inserta pro usu practico illustrare satagit, ex natura rei desumpta et ejusmodi est, ut conspectus totius materiae in tanta varietate quaestionum, quae agitantur, haud difficile retineri possit. Infrascriptus igitur censet, opus praedictum Rev. P. Hilarii in honorem Dei, in utilitatem Ecclesiae et in laudem Ordinis Cap. cessurum esse.

Brixinae, mense Febr. 1889.

Dr. J. Staller,
Prof. Theol. Moral.

Haec censura Rev. P. Norberto, qui hanc causam mecum ferre tenetur, ad eventualem correctionem et emendationem pro ipsius arbitrio proponitur.

Censurae Cl. Dr. J. Staller equidem mea ex parte undequaque consentio.

Brixinae, mense Febr. 1889.

P. Norbertus a Tux,
Lect. approb.

Attente legi Compendium Theologiae Moralis a Rev. P. Hilario compositum. Nihil in eo inveni catholicae fidei aut bonis moribus contrarium. Singulas materias solide, practice et optimo ordine Auctor pertractat. Quare dignum censeo, ut typis mandetur.

Clusinae, 10. Febr. 1889.

P. Agatho, m. p.

Lectori benevolo.

Hoc Compendium, ex probatissimis auctoribus compilatum, ex obedientia conscripsi ad usum confratrum studio Theologiae Moralis incumbentium. Nec novam doctrinam vel sententiam tradere, nec proprio judicio subniti volui, sed quae ab aliis didici, haec perdilectis confratribus Theologiae Studiosis communico. Ne moles nimis accrescat, nec numerus „mille circiter paginarum", in Analectis (Volum. III., Fasc. V.) pro libro Theologiae Moralis indigitatus, excedatur, fere omnia praetermisi vel obiter tantum tetigi, de quibus juxta studiorum dispositionem in seminariis Episcoporum Austriae et apud nos vigentem, in aliis disciplinis theologicis, praesertim in jure canonico et in Theologia Pastorali ex professo tractatur.

Praeter divum Thomam et sanctum Alphonsum, quorum vestigia presso pede secutus sum, insigniores auctores, quos consului, et ex quibus non pauca verbotenus transscripsi, sunt potissimum sequentes:

Abelly Ludov., Medulla Theologica, Editio novissima, 2 part., 1860.
Adams Heinrich, Moraltheologie, 1878.
Ballerini Anton., Adnotationes ad Comp. P. Gury, 1869.
Berardi Aemilio, Praxis confessar. etc., 1879.
Billuart, „Summa s. Thom." seu Cursus Theolog., 19 tom., 1758.
Canisii Petri, Summa doctrinae christianae, 4 tom., 1834.
Catechismus Roman., 1845.
Delama Dionysius, Tract. de justitia et jure, 1877.
De Varceno R. P. Gabriel, Compendium Theol. Moral., 2 tom., 1876.
Ferraris R. P. Luc., Bibliotheca, 10 tom., 1770.
Gassner Dr. Andreas, Pastoral, 1881.
Gousset, Moraltheologie für Pfarrer und Beichtväter, 2 Bde., 1869.
Gury, Compend. Theol. Moral., 2 tom., 1869.
Gury, Casus conscientiae, 1865.
Kappelmann Dr. Carl, Pastoral-Medicin, 1881.

Konings A., Theologia Moralis, 2 Volum., 1886.
Kutschger, Dr. Jos., Die Lehre vom Schadenersatz, 1851.
Lacroix, R. P. Claud., Theologia Moralis, 2 Volum., 1729.
Lehmkuhl, P. Augustin, Theol. Moral., 2 Volum., 1886.
Linsenmann, Dr. Franz. Xav., Lehrbuch der Moraltheol., 1878.
Marc, P. Clemens, Institution. Moral. Alphons., 2 tom., 1885.
Martin, Dr. Conrad, Lehrbuch der kathol. Moral, 1865.
Müller Ernest., Theologia Moralis, 3 Lib., 1887.
Neyraguet, D., Compend. Theol. Moral., 1848.
Olfers, Dr., Pastoral-Medicin, 1881.
Probst Ferdinand, Kathol. Moraltheol., 2 Bde., 1848.
Pruner, Dr. Joan. Ev., Lehrbuch der kathol. Moraltheologie, 1875.
Reiffenstuel, Theologia Moralis, 2 tom., 1748.
Reuter Joan., Germanus S. J., Theologia Moral., 2 tom., 1737.
Rohling Augustin, Medulla Theologiae Moralis, 1875.
Sanchez Thom., De s. matrimonii Sacramento, 3 tom., 1654.
Scavini, Theologia Moralis universa, 3 tom., 1851.
Schüch, P. Ignaz, Handbuch der Pastoral, 2 Bde., 1871.
Schwane, Dr. Jos., Die Gerechtigkeit, 1873, et Allgemeine und Specielle Moraltheologie, 1885.
Simar, Dr. Theoph., Lehrbuch der Moraltheologie, 1877.
Staller, Dr. Jos., Epitome Theol. Moral., 2 part., 1883—1885.
Stapf, Dr. Ambros., Theologia Moralis, 4 tom., 1827.
Stapf-Hofmann-Aichner, Epitome Theologiae Moralis, 2 tom., 1863.
Vindiciae Alphonsianae, 2 tom. 1874.
Wirthmüller, Dr. Joan. Bapt., Die moralische Tugend der Religion, 1881.

Si forsan pro mentis meae imbecillitate quaepiam minus recta aut aperte falsa irrepserint, ea omnia ex sincero corde reprobo, et ab omnibus ut reprobata haberi volo; omniaque in duabus partibus hujus Compendioli contenta, infallibili Apostolicae Sedis judicio sincerrima reverentia et obedientia submitto.

Merani, die 11. Maji festo B. Benedicti ab Urbino Ord. Capucin., 1889.

Compilator.

Ordo dicendorum.

Prolegomena.

I.

Theologia Moralis generalis.

Caput I.

Subjectum Theologiae Moralis, i. e. homo.

Articulus I.

Homo quoad suam naturam suasque facultates.

Articulus II.

Homo quoad suos actus.

Caput II.

Objectum Theologiae Moralis, i. e. Lex.

Articulus I.

De lege in communi.

Articulus II.

De diversis legis speciebus.

Caput III.

Relatio subjectum inter et objectum per conscientiam.

Articulus I.

De conscientia in genere.

Articulus II.

De conscientia in specie.

Caput IV.

Harmonia subjectum inter et objectum, seu actus boni — virtus.

Articulus I.

De actibus moraliter bonis in genere.

Articulus II.

De singulis virtutis speciebus in particulari.

Caput V.

Disharmonia subjectum inter et objectum, seu actus mali — peccatum.

Articulus I.

De peccato in genere.

Articulus II.

De peccato in specie.

Corrigenda.

Pag. 6 Linea 14 pro confirmare lege conformare.
„ 7 „ 24 „ duos lege duas.
„ 8 „ 20 „ justa lege justo.
„ 38 „ 12 „ qui lege quia.
„ 63 „ 12 „ promulgare lege promulgari.
„ 70 „ 16 „ maefactores lege malefactores.
„ 81 „ 44 „ Austriacam lege Austriacum.
„ 96 „ 12 „ suo lege sua.
„ 100 „ 40 „ relati lege relate.
„ 109 „ 34 „ legibus lege legis.
„ 169 „ 12 „ absecundandum lege obsecundandum.
„ 202 „ 4 „ earum lege eorum.
„ 203 „ 10 „ adhibenda lege adhibendi.
„ 221 „ 35 „ curendam lege currendam.
„ 246 „ 8 „ justiae lege justitiae.
„ 261 „ 13 „ involens lege involvens.
„ 295 „ 46 „ habenda lege habendum.

NB. Leviora errata, quae statim in oculos cadunt, benevolus lector ipse corriget.

Prolegomena.

§. 1. Notio et divisio Theologiae Moralis.

I. Notio: Doctrina moralis seu Ethica (ab ἦθος mos) etymologice considerata nihil aliud est, quam morum scientia, seu scientia, qua vita humana ad finem ultimum assequendum convenienter informatur. Finis autem hominis non est, nec esse potest, nisi Ille, qui sicut Principium ita et Finis omnium rerum creatarum est, ergo Ipse Deus. Hinc Moralis seu Ethica in genere dici potest doctrina secundum Deum vivendi, utpote qui Deus ultimus finis et summum hominis bonum est. I. Definitio.

Distinguitur *Moralis philosophica* et *Moralis theologica; prior* suprema morum actuumque principia ex sola ratione sumit, et ex his principiis demonstrare conatur, quomodo mores actusque componendi sunt, ut homo convenienter ad *naturalem* destinationem suam vivat; *posterior* vero suprema morum actuumque principia ex revelatione divina sumit, et ex his principiis demonstrat, quomodo homo mores actusque componere debeat, ut convenienter ad finem *supernaturalem* sint, et ita vivat, ut ad aeternam beatitudinem in coelo perveniat.

Unde Theologia Moralis fusius sic definiri potest: *Est systema seu scientifica expositio principiorum, ex revelatione divina mediante Ecclesia depromptorum, secundum quae homo Deo opitulante vitam suam componere debet, ut finem suum ultimum, Deum scilicet in coelo fruendum consequatur.* Dicitur:

a) „*Systema seu scientifica expositio,*“ quo non tantum solidam et eruditam, sed eam significamus tractationem, qua singulae hujus scientiae partes e legitimo fundamento ductae et idonea serie et continuatione nexae, aptae inter se colligataeque in unum omnes conspiciantur. — Equidem Christus ipse ejusque Apostoli nullibi systema aliquod vel methodum scientificam adornarunt, sed ita coelestem exposuerunt doctrinam, prout vel occasio tulit, vel temporum, locorum, personarumque ratio exegit. Attamen res erit utilissima, si veritates dispersas ad legitimum ordinem redactas uno quasi obtutu lustrare possimus. Hinc talem doctrinae dispositionem jam a primis Ecclesiae temporibus tentatam fuisse legimus. Uberior explanatio definitionis.

b) *„Principiorum ex revelatione divina mediante Ecclesia depromptorum“:* In omnibus scilicet ductum religionis nostrae seu ejusdem dictamina et instituta sequimur; quae tamen non ita accipiantur, ac si in Theologia nostra rationi omnis locus praecludatur; etenim religio nostra, ut infra dicetur, sanam rationem adeo non perhorrescit, ut potius identidem ad eam provocet, eamque novo lumine illustratam et expeditam reddat.

c) *„Secundum quae homo Deo opitulante vitam suam componere debet.“* Materiae scilicet, circa quas leges morales versantur, actiones hominis liberae sunt. Theologia Moralis nempe omnia nostra consilia et conatus prorsus omnes collineare debet; hinc etiam omnes sensus atque actus nostros, in quantum ex nostra libertate pendent, complectitur. Quare non tantum mores nostros externos, ad justam severitatem componit, sed animum ipsum aggreditur, universamque liberae voluntatis activitatem juxta normam seu principia legis aeternae attemperat.

d) *„Ut finem suum ultimum, Deum scilicet in coelo fruendum consequatur“:* Etenim Deus, qui homini summum finem praestituit, quem libera operatione sectaretur, pro sanctitate et sapientia sua rationem quoque praefinivit, qua quisque ad hanc metam contenderet. Quod duplici modo ordinavit: praeceptis consiliisque moralibus nos dirigens ad ea, quae huic fini sunt consona, et interdicens alia, quibus adeptio hujus finis impediretur aut plane everteretur.

Momentum Theol. Mor.

Ex dictis jam patet, quod *Theologia Moralis gravissimi sit momenti.* Etenim „unum necessarium,“ ex quo tota sors nostra et omnis aeternitas pendet, est consecutio ultimi finis nostri. Quisquis hunc feliciter assequitur, revera omne tulit punctum, qui vero eodem excidit, absque dubio infelicissimus dicendus est. Hinc unaquaeque disciplina eo majorem attentionem meretur, quo proprius ad veram hominis destinationem facit.

Cum igitur Theologia Moralis proxime et ex professo nos instruat, qua ratione ad portum aeternae salutis pertingere possimus, quis non perspicit, eam summi momenti esse, et principalem quemdam locum inter disciplinas theologicas occupare? Prae reliquis vero studium Theologiae Moralis illis est necessarium, qui ad sacerdotium aspirant. Confessionum audiendarum munus obeunti aut aliquando obituro, tanta est Theologiae Moralis addiscendae necessitas, quanta salvandi animam. „Caecus“ enim, „si caeco ducatum praestet, ambo in foveam cadunt.“[1]) Caecus autem est confessarius, qui, licet zelo emineat ac ingenio polleat et practico etiam judicio, principia ignorat ac regulas practicas, quibus et ingenium ac judicium dirigendum, et zelus moderandus est. Apposite Scavini:[2]) „non omnes“, inquit, „ecclesiasticos oportet esse magnos oratores, praeclaros doctores, eruditos historicos; omnes tamen de clero Morali Theologia valde instructi esse debent.“ Et

---

[1]) Matth. XV. 14. [2]) Tom. 1. n. 4. p. 16.

doctus Mabillon dicit: „Moralis Theologiae studium *prae aliis* excolendum; . . . huic *quamdiu vivitur*, omnino danda erit opera.“[1])

II. Divisio.

II. Divisio Theologiae Moralis: Theologiae Moralis est, ut instruat homines, quomodo finem ultimum consequi et cum Deo uniri possint. Unde ex una parte varia officia, homini sub hoc respectu incumbentia, proponere debet; et ex altera parte modum indicet oportet, quo homo relata officia rite adimplere, et sic ad christianam perfectionem pervenire potest. Hinc Theologia Moralis suapte natura in duas partes dispescitur, in *Ethicam christianam*, quae est scientia officiorum homini incumbentium, et in *Ascesim christianam*, quae docet, quomodo homo officiis suis satisfacere et sic ad perfectionem pervenire possit. Cum Ascesis jam in Novitiatu theoretice et practice edoceatur, hic nobis tantum de Ethica christiana seu de Theologia Morali in sensu strictiori agendum est, huc illuc tamen etiam commemoratio de Ascesi fiet.

Ethica christiana. Ascesis christiana.

Ethica christiana seu Theologia Moralis in sensu strictiori in duas partes distinguitur, nempe:

1. Pars generalis.

1. In partem generalem seu universalem, in qua illae materiae pertractantur, quae toti doctrinae morali fundamento sunt, vitamque moralem generatim consideratam attingunt.

2. Pars specialis.

2. In partem specialem seu practicam, in qua principia generalia — lex universalis moralis — ad singulas relationes, in quibus homo versatur, applicantur, indeque officia convenientia deducuntur.[2])

Nota: Cum Ethica intime connexa est *Casuistica*, i. e. scientia, quae principia moralia ad facta concreta applicat. — Similiter cum Ascesi cohaeret *Mystica*, quae tractat de speciali unione cum Deo et inducit in vitam contemplativam, eam juxta certas normas dirigens.

§. 2. Comparatio Theologiae Moralis ad Philosophiam Moralem.

I. Utilitas Philosoph. Mor.

I. Ut jam innuimus, distinguitur Theologia Moralis et Philosophia Moralis. Ambae ad invicem se habent quodammodo uti Perfectum ad Imperfectum. Certe etiam Philosophia Moralis gravis momenti et valde utilis est; ratio enim humana, cui Philosophia Moralis innititur, ad principia morum convenienter exponenda, illustranda et comprobanda, nec non ad usus practicos rite applicanda quam plurimum valet. Insuper ratio humana id muneris habet, ut cognitiones morales aptis formulis determinet, atque in talem ordinem redigat, ut quoddam systema doctrinale obtineatur. Denique ratio humana permultas veritates morales, quae intra terminos naturae rationalis continentur, per se ipsam cognoscere potest, prout ex verbis Apostoli ad Rom. c. IV. 14. 15. patet.

Attamen, quia ratio humana ex peccato originali valde debilitata est, ita ut etiam circa veritates ordinis naturalis facillime

---

[1]) De studiis monast. P. III. c. 4. [2]) Cfr. Stapf I. §. 6. et 7. Müller I. §. 1. Marc I. Introduct. §. 1.

possit errare, in omnibus vivum Ecclesiae magisterium ut infallibilem divinae voluntatis interpretem revereri et sequi debet. Quam ob rem in nostra scientia, prout in qualibet alia scientia theologica, ancillari, non dominari, rationis humanae est.

II. Praestantia Theol. Mor.

II. At licet Philosophia Moralis gravis momenti sit, multo tamen praestantior ac nobilior est Theologia Moralis, et quidem ex multiplici ratione, nempe:

1. Ratione principii.

1. Ratione principii seu fontis: Principium seu fons principalis et immediatus, ex quo Philosophia Moralis sua morum principia haurit, est naturale lumen rationis, quae propter suam imbecillitatem etiam in rebus ordinis naturalis facile potest errare; principium vero Theologiae Moralis est infallibile Ecclesiae magisterium, quod speciali Spiritus sancti assistentia munitum decipi nequit.

2. Ratione materiae.

2. Ratione materiae: Etenim Theologia Moralis permultas veritates complectitur, de quibus in Philosophia Morali sermo esse nequit, quia, cum sint altioris ordinis, ratio humana viribus suis relicta, illas apprehendere nullatenus potest, uti e. g. gratiam Salvatoris, virtutes theologicas, Missae Sacrificium etc. Imo Philosophia Moralis, ut historia et experientia testantur, in iis etiam rebus, quae rationis limites in se non transcendunt, ab erroribus non est immunis; unde etiam sapientissimos gentilium Philosophos in multos moribus valde periculosos errores delapsos esse invenimus.

3. Ratione efficaciae.

3. Ratione efficaciae, tum quoad motiva, tum quoad media, quae Theologia Moralis subministrat, Philosophia autem Moralis prorsus ignorat. Nam Theologia Moralis omnia complectitur, quibus mens nostra promoveri atque ad virtutem incendi potest; etenim praeter illa motiva, quae Philosophia proponit, nova adhuc et multo efficaciora affert, scilicet infinitam charitatem, qua Deus prior dilexit nos, praeclara divini Redemptoris Sanctorumque exempla, aeterna virtutis praemia, vitiorumque aeternas poenas; et demum, ut sub nulla ratione animum despondeamus, peccatorum praeteritorum certam veniam, et ad pugnas imminentes praesens semper auxilium ac abundantes gratias promittit.[1])

§. 3. Fontes et subsidia Theologiae Moralis.

I. Fontes Theol. Mor.

1. Fontes: Supremus fons cognoscendi veritates Morales est *revelatio divinitus accepta et a vivo Ecclesiae magisterio tradita et testata.* Si enim sensa et opera nostra ad voluntatem Dei formare jubemur, qualis sit haec voluntas, quaeve postulet, unde tutius cognoscimus, quam ex effatis ipsius Dei revelantis et ex testimonio Ecclesiae docentis, cui Christus totam summam veritatum tum fidei, tum morum concredidit cum promissione Spiritus sancti, cujus adjutorio ab omni errore salva perstaret? Cum autem Ecclesia nunquam systema seu summam doctrinarum moralium protulerit, nova quaestio oritur, unde singulos, qui hasce veritates cognoscere desi-

---

[1]) Cfr. Stapf I. §. 7. Müller I. §. 9.

derant, jam nosse oporteat, qualis sit circa easdem Ecclesiae sententia? Quapropter illos fontes propiores definiamus, quibus utentes doctrinam morum Ecclesiae probatam, et ideo indubitabilem indagemus et exploremus.

Quem in finem *duo fontium genera distinguimus: fontes directos* et *indirectos*. Illi per se doctrinarum moralium, ut ab Ecclesia traduntur, notitiam nobis subministrant; hi eatenus vim habent, in quantum praecedentibus nituntur et probantur. Unde priores etiam *primarios* nominare licet, posteriores autem *secundarios*.

1. Fontes directi seu primarii.

1. *Fontes directi seu primarii* sunt potissimum sequentes:

a) S. Scriptura novi Test.

a) *Sacra Scriptura novi foederis.* Etsi non omnia, permulta tamen eorum, quae Christus Dominus proprio ore ac per Apostolos docuit, continent libri divini novi Testamenti, adeoque merito primum locum hic occupant. Verum solerter animadvertendum est, non omnia, quae in his libris divinis docentur, praecepta rigorosa esse, sed quaedam per modum consilii proponi, atque alia esse morum dogmata immutabilia, alia vero statuta disciplinaria et mutabilia. Hinc in usu hujus fontis non solum opus est, ut, sanis interpretandi regulis utentes, genuinum sensum assequamur, sed insuper sensu literali recte determinato considerandum est:

α) cujus conditionis sententia quaedam moralis sit, e. g. an forsan exemplum, vel imago, vel praeceptum, vel consilium in ea contineatur;

β) differentia quoque observanda est inter ea, quae Apostoli ut a Christo tradita praeceperunt, et quae ceu rectores Ecclesiae auctoritate mere ecclesiastica ordinaverunt. Illa sola, quae Apostoli mandato divino praescripserunt ad locos primarios sunt referenda; quae autem sua potestate ordinaria constituerunt, ad secundarios spectant, imo et mutari aut abrogari ab Ecclesia possunt;

γ) in libris novi Testamenti exempla quoque moralia occurrunt; imprimis exemplar sanctitatis perfectissimum, vita Domini; hic tamen distinguenda sunt, quae egit ut homo inter homines, quaeve ut divinus Redemptor.

b) Traditio.

b) *Traditio:* Duplicem distingui traditionem, divinam et humanam, ex Dogmatica constat. Utramque hic, quantum ad mores pertinet, considerare debemus. Jam vero traditio in diversis documentis reposita invenitur. Praesertim vero ad traditionem pertinent:

α) Concilia oecumenica.

α) *Concilia oecumenica seu generalia*, quae partim doctrinas divinitus revelatas declarant ac definiunt, partim leges disciplinares ad fidelium salutem sanciunt. Hinc considerare necesse est, cujus argumenti decreta sint, et an non disciplinaria legitime immutata vel abrogata sint. Insuper videndum est, cujus speciei praecepta tradantur, utrum ad leges pertineant divinas, an ad ecclesiasticas tantum, nam priora sola fontes primarii sunt, posteriora ad fontes secundarios pertinent.

β) Consensus s.s. Patrum.

β) *Unanimus consensus s.s. Patrum.* Quantum hunc semper aestimaverit Ecclesia, constat ex actis conciliorum generalium, quae toties ad ejusmodi consensum, ut veritatis obrussam, provocaverunt, atque huic firmissime inhaerendum esse professa sunt. Prae oculis autem semper habendum est, multas disciplinares leges, de quibus s.s. Patres scripserunt, ut e. g. de jejunio, tractu temporis plurimum esse immutatas; quare non semper in hujusmodi rebus eorum testimoniis insistere possumus. Quantum vero ad divinae legis quaestiones, hic breviter notasse sufficiet: si sancti Patres in iis consentiant saltem moraliter, eorum doctrinae certa et absoluta auctoritate pollent, secus enim Ecclesiam aliquo tempore a veritate defecisse, dicendum foret. Quodsi sancti Patres in re aliqua discrepent, de qua Ecclesia nihil adhuc definiendum aut pronuntiandum censuit, tunc singulorum auctoritas, necnon argumentorum gravitas ponderanda et expendenda est.

γ) Consensus Ecclesiae dispersae.

γ) *Consensus Ecclesiae dispersae,* qui est summa doctrinarum ab Ecclesiis particularibus orthodoxis et cum Romana unitis in commune probatarum ceu ad revelationem divinam pertinentium. Indicia autem hujus consensus sunt: *praxis universalis Ecclesiae,* non aliquarum tantum dioecesium, qualis et perversus usus esse potest; dein *declarationes summorum Pontificum* quoad doctrinas morales; per hujusmodi scilicet constitutiones et decreta partim propositiones falsae in rebus morum condemnantur, partim quid tenendum agendumve sit, diserte determinatur. Pariter *decisiones, quae ad doctrinam moralem pertinentes a Pontificiis Congregationibus emanarunt,* in explananda scientia morali gravissimi ponderis sunt atque momenti. Hinc semper etiam advertendum est ad propositiones a variis Pontificibus damnatas, quae, generatim loquendo, intelligendae sunt, prouti jacent, et in sensu rigoroso atque ab illarum auctoribus intento. Ita s. Alphonsus[1]) et alii communiter. — Porro huc pertinent *libri doctrinam moralem continentes, qui ab universa Ecclesia summi habentur,* praesertim qui Pontificum Romanorum auctoritate probantur et commendantur, quales sunt: *Catechismus Romanus, Catechismi ab Episcopis approbati* et ad usum publicum destinati, *Liturgia sacra, Summa Theologiae divi Thomae Aquinatis,* et *Theologia Moralis* necnon *ceteri libri sancti Alphonsi Maria de Liguorio.*

2. Fontes indirecti seu secundarii.

2. *Fontes indirecti seu secundarii,* quorum tum potestas, tum mensura et qualitas hujus potestatis a fontibus primariis seu directis pendet et cognoscitur, sunt sequentes:

a) S. Scriptur. veteris Test.

a) *Sacra Scriptura veteris Testamenti.* Libri divini veteris Testamenti praeter moralia praecepta etiam caeremonialia et judicialia complectuntur. Caeremonialia et judicialia cessarunt,

[1]) Lib. III. n. 760.

moralia autem a divino Salvatore confirmata, declarata et ad perfectionem revecta sunt. Haec proinde veri nominis fontem sacrae morum doctrinae constituunt. Caeremonialia et judicialia, licet vi obligandi destituta sint, nihilominus tamen aliquem usum, sed subsidiarium tantum in Theologia Morali admittunt.

b) Lex naturae per rationem nobis cognita. Hanc rationalem cognitionem honesti et inhonesti fontibus indirectis Theologiae Moralis adnumeramus, tum quia ipsius auctoritas revelatione commendatur et confirmatur, uti patet ex variis s. Scripturae locis, e. g. Rom. II. 14., tum vel maxime, quia effata legis naturalis semper cum lege revelata conferenda sunt, ut omne periculum errandi removeatur. Etenim post inductam naturae corruptionem, ratio quoque nostra nimium debilitata est, et aestuante affectuum tumultu haud raro vacillat. Vel quis soli rationi tuto sese committat, cum illa omni tempore errori obnoxia, ad flectendos vero erigendosque hominum animos tam inops inveniatur? b)Lex naturae

c) Lex humana tam ecclesiastica quam civilis. Ecclesiae enim a Christo data est potestas ligandi et solvendi, i. e. fideles praecepto vel indicto obstringendi, illosve ab obligatione hac liberandi. Ceterum ex vasto legum ecclesiasticarum numero nonnisi principales et universales ad Ethicam pertinere patet. Attamen pro diversitate regionum Moralista semper etiam reflectat, necesse est, ad leges particulares, i. e. ad statuta Conciliorum particularium seu provincialium, necnon ad leges et statuta dioecesana etc. c)Lex humana.

Sed et potestas civilis a Deo originem ducit teste s. Paulo. Quamvis autem generatim obedire tenemur legibus principum, ad Moralem tamen praecipue referendae sunt illae leges civiles, quibus jura stabiliuntur aut determinantur; justitiae enim tutela imprimis commissa est civili imperio. Reflectendum ergo semper est ad Codicem civilem respectivi Regni.

d) Opera Theologorum: Theologi uti Traditionis traduces et interpretes spectari debent. Quandoque Ecclesiae magisterium eorum sententias vel expresse approbavit, vel easdem tuto teneri posse declaravit. Hinc etiam quaerentibus decisiones in rebus moralibus sancta Sedes non raro respondit: „Consulantur probati auctores,“ vel similiter. d) Opera theologorum.

Quod vero usum attinet opinionum, quas Theologi Morales proferunt, bene distinguendum est, num *vel ipsi consentiunt, vel dissentiunt.* Si *consentiant saltem moraliter,* i. e. si fere omnes aliquid tamquam verum et certum in rebus morum constanter proponant, quin Ecclesia contradicat, tunc appropinquare ad haeresim dicendus esset, qui ab eorum sententia recedere vellet; etenim si talis Theologorum sententia esset falsa, propter Religionis et morum periculum ab Ecclesia tolerari non posset, quae ergo, cum tacet et non contradicit, eam profecto adprobat et confirmat.

Quodsi autem Theologi in re quapiam morali *dissentiant,* tunc praeter internas rationes etiam Doctorum auctoritas dis-

cutienda est. Provide autem advertendum est, ut s. Alphonsus dicit, quod auctoritas scriptorum non ex multitudine, sed ex eorum gravitate aestimari debet, ita, ut paucorum, vel etiam unius Doctoris speciali scientia ac pietate praediti auctoritas aliis pluribus aliquando praeferenda sit.[1]) Et Canus scripsit: „Plurium auctoritas obruere theologum non debet: sed si paucos viros modo graves secum habeat, poterit sane adversus plurimos stare. Non enim numero haec judicantur, sed pondere.“[2])

Non itaque licitum est quemcunque aut quoscunque auctores sectari.

Denique observandum est, quod graviter et prudenter cum Innocentio XI. monuit Benedictus XIV. „Ne videlicet tamquam definitum ab Ecclesia proponatur, quod nondum definitum est, et ne illiberaliter traducantur propositiones, super quibus sancta Sedes nondum judicium protulit,“[3]) quare, ut idem laudatus Summus Pontifex adjungit, „turbae in Ecclesia excitantur, dissidia inter Doctores aut seruntur, aut foventur, et christianae charitatis vincula persaepe abrumpuntur.“ Merito igitur concludimus cum s. Bernardo: „Distinguendum sane inter manifesta et dubia, nec illa scilicet adduci in dubium, nec ista temere affirmari.“[4])

Ultimo notandum, quod singulari auctoritate in explananda morum doctrina praefulgent s. Thomas Aquin. et s. Alphonsus. Certe tutum omnino agit, qui fideliter tantos sequitur duces. Attamen non tenemur omnes et singulas illorum sententias sectari, siquidem approbatio scriptorum ab Ecclesia facta non importat, omnes et singulas opiniones in iis contentas prorsus ineluctabiles esse.

II. Subsidia Theol. Mor.

II. Subsidia Theologiae Moralis: Non abs re esse videtur, pauca de subsidiis Theologiae Moralis subjungere; suntque haec potissimum sequentia:

1. Philosophia.

1. Philosophia, quae, sive logicen, psychologiam et anthropologiam, sive practicam ejus partem, philosophiam nempe moralem et jus naturae spectes, permagno, quin ita necessario Theologiae Morali adjumento est, ut haec illo prorsus carere nequeat.

2. Dogmatica.

2. *Dogmatica;* haec est enim fundamentum Theologiae Moralis, ita, ut omnia principia moralia in ea fundentur. Relatio utriusque scientiae ad invicem haec est: Theologia Dogmatica Deum ut primam omnium causam considerat, et docet, quid divina misericordia ex parte sua fecerit et disposuerit, ut homo salutem aeternam consequatur. Theologia Moralis autem Deum ut ultimum omnium finem considerat, et docet, quid homo ex parte sua facere, et quomodo cum gratia cooperari debeat, ut promissae salutis particeps efficiatur.

Dum ergo Dogmatica nobis veritatem cognoscendam exhibet, Moralis principia secundum veritatem vivendi tradit. Unico verbo

---

[1]) Theol. Mor. edit. ab Haringer p. 14. [2]) Lib. VIII. c. 4. n. 1. [3]) In Constitut. Sollicita et provida §. 23. [4]) In Cantica Sermo 17. n. 4.

haec relatio ex verbis Apostoli definiri potest: „Justus ex fide vivit.“ Dogmatica fidem, Moralis vitam ex fide concernit; seu: Dogmatica docet credenda, i. e. fidem; Moralis agenda, i. e. charitatem; Dogmatica docet regnum Dei objective, Moralis regnum Dei subjective; Dogmatica docet veritatem supernaturalem, Moralis vitam supernaturalem; Dogmatica docet intellectum, Moralis voluntatem. Ergo valet: „Fides“ (Dogmatica) „sine operibus“ (sine Morali) „mortua est.“

3. *Hermeneutica,* ad rite intelligendas et interpretandas sacras Literas. 3. Hermeneutica.

4. *Jurisprudentia* tum *ecclesiastica* tum *civilis;* prior exhibet diversas Ecclesiae leges et praecepta; posterior leges civiles proponit et interpretatur. 4. Jurisprudentia.

5. *Historia ecclesiastica,* quae, dum revelationis scriptae, et traditionis usum fructusque factis demonstrat, et veritati et genuino sensui illorum lucis plurimum affert. Insuper describendo mores hominum christianorum, eorumque vivendi consuetudines pro ratione locorum aut temporum varias, atque instituta Ecclesiae enarrando, quibus aut fortuitam morum corruptionem emendari, aut vitae integritatem servari oportuit, ipsa principia ethicae christianae pleniora et certiora facit. 5. Historia ecclesiastica.

6. *Critica,* i. e. scientia, quae docet traditionem veram a falsa, leges divinas ab humanis, generales a specialibus, consuetudines valentes ab abrogatis etc. rite distinguere. 6. Critica.

7. *Literatura Theologiae Moralis,* quae proponit historiam nostrae scientiae, ejusdemque variationes per decursum temporis obvenientes, necnon recte maleve excogitata dictaque laudat vel castigat, optimorum librorum notitiam suppeditat, atque vitanda, corrigenda aut perficienda recenset.[1]) 7. Literatura.

§. 4. Modus Theologiam Moralem pertractandi.

Quoad modum Theologiam Moralem pertractandi distingui debet *diversa methodus,* qua per decursum temporis nostra disciplina pertractari consuevit, et *diversus ordo,* quo materiae morales a Theologis pertractantur.

I. *Methodus:* Pro diverso rationis usu, qui in tradenda christiana morum doctrina fieri solet, distinguitur triplex methodus: I. Methodus.

1. *Methodus positiva,* qua dogmata morum ex fontibus Theologiae propriis, scilicet ex s. Scriptura et Traditione, probantur et confirmantur, rectoque ordine exponuntur. Positiva haec methodus ab omnibus catholicis approbatur et laudatur. 1. Methodus positiva.

2. *Methodus speculativa seu scholastica,* qua morum principia ex theologia positiva ceu probata et theologice certa eum in finem proponuntur, ut principiis philosophiae illustrentur, intimi eorum nexus internaeque rationes eorum profundius declarentur, atque per argumentationem legitimam ex eis conclusiones deducantur. 2. Methodus speculativa.

---

[1]) Cfr. Stapf I. §. 9.—11. Müller I. §. 2.—6. et §. 11.—13.

Scholastica methodus non paucos vituperatores inter ipsos catholicos invenit. Attamen laudent, quae Ecclesia laudat; Ecclesia vero Scholasticam laudat, nedum doctrinam, sed etiam methodum. Hinc Sedes Apostolica temerarios eorum ausus, qui Scholasticam insectati sunt, aliquoties condemnavit, uti Pius VI. in Constitutione „Auctorem fidei“ 28. Augusti 1794, Gregorius XVI. per Breve die 26. Septembris 1835, Pius IX. per Breve die 15. Junii 1875; atque per Encyclicam die 8. Decembris 1864 in Syllabo sub n. 13. hanc sententiam proscripsit: „Methodus et principia, quibus antiqui Doctores scholastici Theologiam excoluerunt, temporum nostrorum necessitatibus scientiarumque progressui minime congruunt.“ — Nuperrime Theologiam scholasticam, praesertim divi Thomae Aquinatis, singularibus laudum praeconiis celebravit P. M. Leo XIII. in Encyclica „Aeterni Patris“, die 4. Augusti 1879.

3. Methodus casuistica.

3. Methodus casuistica, qua generalia morum principia ad casus particulares et concretos in vita occurrere solitos applicantur, quaestiones practicae juxta principia generalia rite discutiuntur et resolvuntur. — Casuistica methodus pariter non omnibus arridet, quandoquidem non pauci eam superfluam, imo et perniciosam, nullamque veri nominis scientiam esse praetendunt. At vero vitia sive plurium sive paucorum Casuistarum in Casuisticam ipsam rejici nequeunt. Ceterum s. Alphonsus casuisticae attrectatores splendide refutat. Cfr. Theol. Moral. in dissert. de usu moderato opin. probabilis; et s. Carolus Borromaeus in instr. confess. ait: „Omnes confessários, quamvis a nobis ut idonei semel admissi fuerint, tamen ob graves et diversos scrupulos, qui poenitentibus in dies occurrunt, et plurimas difficultates sibi cohaerentes habent, praemonitos volumus, ut bonos et classicos auctores nonnullos, qui casus conscientiae ex professo tractant, manibus continuo terant.“ Etiam instructio pastoralis Eystettensis 1845, tit. XI. c. 3. §. 6. et Concil. Prov. Viennense a. 1858, tit. VI. c. 2. studium casuisticum maxime commendant.

Nota 1.: Pro praxi notandum est, quod optima methodus in conjunctione trium praedictarum consistit, ita ut quaelibet doctrina moralis prius positive et speculative probetur et dein ad casum particularem applicetur.

Nota 2.: Nonnullis etiam placuit, methodum *mysticam* distinguere. At mystica Theologia methodus quaepiam Theologiam tractandi dici nequit; sed potius disciplina est, disserens tum de viis sublimioribus, quibus Deus animas ad se trahere sibique unire solet, tum de mediis praeterordinariis, quibus daemon animas decipere et perdere molitur. Possunt tamen, et passim etiam solent, materiae huc spectantes Theologiae Morali inseri. Cfr. s. Thom. et Alphons.

II. Ordo dicendorum.

II. Ordo materiarum: Ordinem quod attinet, quo materiae Theologiae Moralis pertractari solent, recentiores auctores, quos sequimur, totam Theologiam Moralem in duas partes, *generalem* et *specialem* distinguunt. In parte generali illas materias pertractant,

uti jam supra indigitavimus, quae generalius et per modum fundamenti se habent, vitamque moralem generatim consideratam attingunt.

In parte speciali generalia morum principia ad diversas hominum relationes applicant, indeque officia istis relationibus convenientia deducunt. Ordo tamen, quo materiae diversae tum parti generali tum parti speciali assignantur, magis minusve diversus reperitur.

Quilibet sensu suo abundat, et quot capita, tot sensus. Hinc etiam nobis liceat, peculiarem ordinem in tractandis materiis Theologiae Moralis tenere, quem sequenti schemate breviter delineamus.[1])

I. Theologia Moralis generalis.

Caput I. Subjectum Theologiae Moralis, i. e. Homo.
- Articulus I. Homo quoad suam naturam et suas facultates.
- Articulus II. Homo quoad suos actus.

Caput II. Objectum Theologiae Moralis, i. e. Lex.
- Articulus I. De lege in genere.
- Articulus II. De lege in specie.

Caput III. Relatio subjectum inter et objectum per conscientiam.
- Articulus I. De conscientia in genere.
- Articulus II. De conscientia in specie.

Caput IV. Harmonia subjectum inter et objectum seu *actus boni* — virtus.
- Articulus I. De actibus moraliter bonis in genere.
- Articulus II. De actibus moraliter bonis seu virtutibus in specie.

Caput V. Disharmonia subjectum inter et objectum seu *actus mali* — peccatum.
- Articulus I. De peccato in genere.
- Articulus II. De peccato in specie.

II. Theologia Moralis specialis.

Sectio I. Ethica communis.

Caput I. Officia erga Deum.
- Articulus I. Officia erga Deum interna.
- Articulus II. Officia erga Deum externa.

Caput II. Officia erga nosmetipsos.
- Articulus I. Officia erga nosmetipsos generalia.
- Articulus II. Officia erga nosmetipsos specialia.

---

[1]) Cfr. Stapf I §. 11. Müller I. §. 7. Marc I. Introd. §. 3. Staller I. Introitus §. 5.

Sectio II. Ethica particularis.

I.

Theologia Moralis generalis.

Caput I.

Subjectum Theologiae Moralis, i. e. homo.

Praenotanda.

Subjectum Theologiae Moralis hominem dicimus. Per Theologiam Moralem enim homo ad finem suum ultimum, ad supremum bonum, ad virtutem et per eam ad felicitatem aeternam in Deo fruendam perducitur. Hinc homo Theologiam Moralem sciat et in praxim deducat, seu juxta eam vivat, necesse est. Hominem ergo in hoc capite potissimum considerabimus, et quidem ex duplici parte, scilicet tum quoad suam naturam suasque facultates, tum quoad suos actus. Ergo hoc capitulum reapse in duos Articulos dispescitur. —

Articulus I.

Homo quoad suam naturam suasque facultates.

§. 5. Natura, finis et status moralis hominis.

I. Natura hominis: Homo natura sua ita comparatus est, ac si totus quantus pro Theologia Morali factus sit, ita quidem, ut „Ens morale“ *κατέζοχεν* dici possit. Homo etenim, ratione gaudens ac libera voluntate praeditus, honestatis aeque ac beatitatis capax, eminentem quemdam gradum in rerum universitate occupat.[1]) I. Natura hominis.

[1]) Matth. VI. 26. seqq. X. 31. I. Cor. XI. 7. Jac. III. 9.

Potest enim Deum cognoscere et appetere, velle et amare, imo insuperabili quodam stimulo ad Ens infinitum et summum, ad Deum in coelo fruendum tendit. Quinimo et corporis sui constructione et indole inter animantia cetera excellit adeo, ut et haec, et res inanimatae omnes in orbe terrarum, tum imperio tum usui ejus subjecta sint.[1])

Ast effata revelationis supernaturalem quoque, seu talem homini tribuunt dignitatem, qua ille singulari Dei beneficio particeps fit. Homines enim ad imaginem Dei creatos, coelestis patris filios, ejusque benigna cura atque providentia fotos, ad sanctitatem et felicitatem seu haereditatem aeternam destinatos, a Christo, Dei filio, omnes singulosque redemptos, ejus fratres et cohaeredes, denique eos Dei et Spiritus sancti templa esse, tabulae novi Testamenti dissertis docent verbis.

Quis non videt, jam in ipsa hominis natura omnem officiorum moralium rationem fundari?

Nam:

1. *hinc Deo*, utpote infinitae rationi, sanctitati et bonitati, cui etiam, quidquid excellentiae ac dignitatis nobis inest, acceptum referimus, summae reverentiae, grati animi, obedientiae ac amoris officiis nos obstrictos agnoscere fas est.

2. Ex naturae nostrae dignitate sequitur, esse rem cujusque, *eandem in semetipso* cognoscere et aestimare, atque nonnisi eum virium suarum usum esse rectum, quo dignitas illa conservetur, excolatur, et ad Dei imaginem ac Christi exemplar magis magisque conformetur.

3. Hinc etiam sequitur, quemlibet *erga alios,* ejusdem quippe naturae, dignitatis juriumque socios, mutuis aestimationis, amoris, justitiaeque officiis stringi. —

II. Finis hominis.

II. Finis hominis: Cum talis ac tanta sit hominis dignitas nobilitasque, jam per se patet, eum a Deo ad altiorem finem creatum et destinatum esse, quam cetera entia. Et quidem

1. Finis primarius.

1. *Finis primarius* hominis, sicut omnium creaturarum, est *externa Dei gloria,* sub qua intelligitur manifestatio seu repraesentatio bonitatis (perfectionis) divinae. Assertio haec pertinet ad doctrinam catholicam definitam a Conc. Vatic. Sess. 3. can. 5. de Deo: „Si quis mundum ad Dei gloriam conditum esse negaverit, anathema sit.“ Et Cap. 1. declaratur, Deum *ad manifestandam perfectionem suam per bona, quae creaturis impertitur*, de nihilo condidisse creaturam. Et haec veritas a s.s. Patribus et Theologis unanimi consensu traditur, et expresse in s. Scriptura (Proverb. XVI. 4. Isai. 43, 7.) continetur.

2. Finis secundarius.

2. *Finis secundarius hominis est ipsius beatitudo,* nempe plena et consummata perfectio. Id patet:

a) *Ex conditione naturae humanae.* Quodlibet ens naturaliter appetit suam perfectionem, quod sane compertum est de crea-

---

[1]) Ps. VIII. 1. Tim. IV. 3—5.

turis irrationabilibus, quas quidem ex vi quadam interna se evolvere, crescere, corruptioni resistere novimus; porro hominem quoque perfectum suum bonum necessario velle, cuilibet ex sensu intimo innotescit.[1]) Quidquid autem enti alicui naturale est, a Deo ipso repeti debet. Si vero, ut sequitur, Deus ipse homini desiderium beatitudinis indidit, absque dubio etiam vult, ut illud impleatur. Ergo Deus vult, ut homo beatitudinem assequatur; itaque hominis finis in ipsius beatitudine consistit.

b) *Ex natura bonitatis divinae.* Etenim bonitati divinae proprium est, non suum, sed aliorum commodum quaerere. Et quid commodi Deus quaerere sibi posset, cum commodum pertineat ad bona interna, Deus autem sibi sufficientissimus sit? (Cfr. Thom. contr. Gentes Lib. III. c. 18.) Itaque Deus creando hominem intendit hominis commodum, imprimis plenam ejusdem perfectionem seu beatitudinem, quae quippe est summum et absolutum hominis bonum, ad quod alia cuncta ordinantur. Ergo finis, ad quem Deus hominem creavit, secundarie in ejusdem beatitudine reponi debet. Dico *secundarie,* quia Deus, qui hominis beatitudinem vult, eam dumtaxat ex amore suae perfectionis velle potest, ut nimirum in illa magis adhuc, quam in sola ejus entitate seu natura resplendeat perfectio ejus infinita.

Est vero hominis beatitudo duplex, alia *naturalis,* alia *supernaturalis. Naturalis* ea est, quae proportionata est naturae humanae, seu quae facultati et exigentiis naturae respondet, uti s. Thomas dicit, ideoque in hominis natura fundatur. Haec beatitudo naturalis hominis consistit in cognitione et dilectione Dei ut auctoris naturae, et in gaudio ex utraque fluente.

Supernaturalis ea dicitur, quae proportionem naturae excedit, seu facultatem et exigentiam naturae transcendit, ideoque in libera Dei benevolentia fundatur. Haec ratione vitae futurae consistit in visione Dei per essentiam, ejus amore perfecto gaudioque ineffabili; in hac vita per fidem, spem et charitatem constituitur.

III. Status moralis praesens hominis: Homo, uti jam diximus, natura sua ita comparatus est, ut ad finem suum ultimum consequendum omnino capax sit, et haec ipsa naturalis indoles *statum ejus moralem* efficit. Si tamen ad hominis statum moralem praesentem advertimus, non solum ad naturam ejus moralem, sed ad ea non minus, quae moralem animi culturam inhibent impediuntque, respicere oportet. III. Status moralis hominis.

Naturae scilicet per Adae peccatum corruptio, indeque orta vehementior illa, atque rationis frenum frequenter nimis excutiens sensuum cupiditas, quae externarum quoque rerum illecebris fovetur, praesentem hominis statum moralem varie depravant, etsi nec

---

[1]) S. Thom. Summa contra Gent. Lib. III. cap. 25 et seq.; Summa Theol. 1. 2. q. 5. a. 8. Suarez l. c. Disp. XVI. Sect. I.

libertatem hominis penitus tollant, nec serio conatu viriumque nisu atque divinae gratiae subsidio vinci nequeant. Quamquam igitur per peccatum primum natura hominis valde est turbata, ita, ut potentiae sublimiores admodum debilitarentur, inferiores autem appetitiones contra illas nimium excitarentur, quo fit, ut homo difficilius verum bonumque videat et agnoscat, vel omnino in bono vero non acquiescens, opinatum praepostere sectetur; primigenia tamen imaginis divinae dignitate non excidit; imo novo misericordiae supernae miraculo contigit, ut Dei filius humanam naturam in se assumeret, „formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo,“[1]) et sic hominem lapsum renovaret et regeneraret. Itaque per gratiam Domini nostri Jesu Christi in nobis imago Dei restauratur, nostrumque erit, sensa et opera nostra ad perfectissimum exemplum confirmare illius, „qui factus est nobis sapientia a Deo et justitia et sanctificatio et redemptio.“[2])

His praemissis de hominis natura in genere, jam ad singulas ejusdem potentias seu facultates, quibus praeditus est, descendamus.

§. 6. Hominis facultas cognoscendi.

Potentias seu facultates animae nostrae enumerat et describit Psychologia. Nobis illarum mentionem fecisse sufficiat, quae praecipue ad vitam moralem pertinent.

Sensu nostro intimo tres praecipuas functiones animae accurate distinguimus: *cognoscere, sentire* et *appetere.* Hinc totidem quoque facultates animo humano tribuimus, facultatem cognoscendi, sentiendi et appetendi.

I. Notio hujus facultatis.

I. Facultas cognoscendi seu *ratio* est potentia, qua ideam veri honestique, imo summae veritatis et sanctitatis, i. e. Numinis percipimus, hisque in bonis acquiescimus. Tali potentia nos esse praeditos, sana Psychologia ostendit, confirmaturque ex variis sacrae Scripturae locis; sanctus Paulus Epist. ad Rom. Cap. I. 19. 20, II. 14, 15, VII. 22. 23. clare profitetur, homini spiritalem potentiam inesse, qua non tantum *Deum,* et insuper quid *honestum* sit, cognoscit, sed etiam eodem delectatur, et sic ad honeste agendum provocatur.

II. Divisio hujus facultatis.

II. Facultas cognoscendi aut per objecta externa ad intuitum eorum ope sensuum excitatur, et hinc ipsa *sensualis* appellatur; aut spontanea vi sua conceptus suos format, excolit, et ad unitatem quandam redigit; atque haec cognoscendi facultas *rationalis* dicitur. Illa in scholis *inferior,* haec *superior* audit.

Facultatis cognoscendi rationalis seu superioris duplex est functio, dum aut summas rerum ideas summaque principia investigat apprehenditque, aut sentiendi et agendi normas promulgat et urget. Unde *rationem theoreticam* et *practicam* nominant. Nec antiquis haec mentis praestantia latuit; nam mentem esse „cui regnum totius animi a natura tributum est,“ Tullius scribit. —

---

[1]) Philipp. II. 7. [2]) I. Corinth. I. 30.

§. 7. Hominis facultas sentiendi.

I. Ex repraesentatione objectorum, quibus undique cingimur, sensatio subjectiva seu mentis affectio oriri solet, quae „*sensio*“ dicitur, ejus vero percipiendi facultas *sensionum* seu *sentiendi facultas* audit. Etiam haec facultas ad praecipua Conditoris beneficia spectat. Scilicet tanta rerum omnium connexio est, ut continua inter illos *actio* et *reactio* detur; res exteriores identidem in nos agunt, et nos vicissim in illas. — I. Notio hujus facultatis.

Hinc *tot sunt proprie sensiones, quot sunt objecta*, nec ullo momento, nisi plane mens torpeat, homo omni sensione seu affectu caret. Pro objectorum diversitate, et pro varia impressionum indole, quae in mente nostra per objecta excitantur, *sensiones variae* distinguuntur, et quidem:

a) *Sensiones animales,* si natura animalis afficitur per objecta sensibilia, e. g. per tactum vel aspectum.

b) *Sensiones rationales,* si hominis natura rationalis sese affectam persentiscit ex objectis ut plurimum rationi convenientibus, sed quandoque etiam ex objectis sensibilibus, quo e. g. pertinent sensiones religiosae ex consideratione mundi visibilis perceptae. *Sensiones rationales* sunt vel *intellectuales*, si ex cognitionibus rationabilibus oriuntur; vel *morales,* si ex objectis cum moralitate nexis, resultant; vel *religiosae,* si pietate in Deum nituntur.

c) *Sensiones mixtae* seu *aesthaeticae,* quae inter duos priores locum quasi medium tenent, quia de utrisque aliquo modo participant.

d) *Sensiones gratae vel ingratae,* dum naturae vel congruunt, vel repugnant; si enim experimur rerum efficaciam naturae nostrae congruere, „*grati*“ afficimur; ubi vero inter rerum activitatem et naturam nostram repugnantia detegitur, sensio minus accepta seu „*ingrata*“ et acerba resultat, uti e. g. sensio gaudii et doloris.

Cum finis ultimus hominis nonnisi unus esse possit, juxta primitivam ejusdem ideam omnes tum facultates tum sensiones ipsius pulcherrimo concentu huic ultimo fini deservient, ita, ut plena et perfecta in homine harmonia detur.

Ceterum sensiones quaecunque *vehementiores, remissioresve* esse solent, tum pro diversitate consensus, vel dissensus, quem objecta nobiscum habent, tum pro diversa dispositione nostra. Hinc pro diversitate sexus, aetatis, educationis, cultus etc., idem objectum quam maxime diversas sensiones ciere consuevit; imo non tantum in diversis, sed etiam in uno eodemque homine, mutata ejusdem dispositione, sensiones perquam variae deprehenduntur; quibus hodie delectamur, eorum post breve intervallum non raro incurii sumus vel etiam taedio afficimur.

II. Sunt, qui sensiones justo plus extollunt, dum *alii easdem justo plus deprimunt;* contra hos sequentia sunt notanda: II. Critica sensionum.

1. *Contra illos, qui sensiones justo plus extollunt,* dicimus:

a) *Sensiones in se et per se non sunt actus morales,* licet per accidens tales fieri possint, consentiente videlicet voluntate.

b) *Sensiones non sunt certum criterium, aliquid vel verum, vel justum et honestum esse.* Nam ipsa sensionum indoles haec est, ut objecta non ad veritatis, justitiae, honestatisque ideas, sed ad nos ipsos referamus; adeoque non percipimus, quomodo istis ideis, sed qualiter naturae nostrae conveniant, et haec subjectiva perceptio seu sensio in homine valde variabilis et mutabilis est, ut supra diximus; quis ergo illud firmum veritatis justitiaeque criterium arbitrabitur, quod sibi adeo non constat?

Criterium bonum inter et malum, ratio, ejusdemque functio, i. e. conscientia est.

c) *Sensiones in actu morali omnino abesse possunt, quin propterea moralitas et perfectio actus perturbetur;* imo quoddam opus quoad moralitatem et perfectionem multo magis ac praestantius esse potest, si omnes sensationes vacant, uti est e. g. oratio omnino sterilis quoad sensiones.

2. *Contra illos, qui sensiones justa plus deprimunt et vituperant.*

a) *Sensationes nequaquam sunt vituperandae causa moralitatis,* uti Stoae et Kant autumarunt. Id patet ex exemplo Christi, qui multoties sensioni locum dedit, uti e. g. ad sepulchrum Lazari, in monte Oliveti etc.

b) *Sensiones utiles sunt pro moralitate, actum moralem scilicet adjuvando,* e. g. oratio sensione fervens.

c) *Sensiones etiam utiles sunt pro accidentali actus moralis perfectione.*

d) *Per accidens tamen sensiones moralitati nocere possunt;* etenim etiam quoad sensiones harmoniam illam, qualem homo juxta originariam ideam suam praesefert, modo lugubriter turbatam conspicimus; sensiones inferiores in nobis effervescunt et exaestuant, superiores vero vix non suffocatae jacent. Hinc sensiones periculo non vacant, nisi quis prudenti sui abnegationis studio rationi eas subjiciat; ex semetipsis enim caecae sunt, et proinde ubi ductum rationis aspernantur, facillime deviant. Sensiones *intellectuales* in vesanam quidvis sciendi libidinem, *morales* in scrupulosas auxietates, *sympatheticae* in spurium mysticismum et sentimentalismum degenerare possunt.

§. 8. Hominis facultas appetendi.

Hominis est, ut non tantum ab objectis exterioribus afficiatur, sed ut etiam ipse vires suas exserat isque fieri conetur, qui ex destinatione sua fieri debet. Hunc in finem Deus praeter facultatem percipiendi seu sentiendi etiam vim appetendi nobis congenuit, i. e. *facultatem, qua natura humana impulsibus sibi congenitis fertur in bona sibi convenientia.* Isti impulsus dicuntur *stimuli,*

quorum tot tamque varii sunt, quot diversae species bonorum naturae convenientium dantur.

Bona ista vel *conservationem* vel *prosperitatem* sive hominis, sive generis humani respiciunt; unde multiplicis generis stimuli numerantur, e. g. stimulus vitae, stimulus conservandi seipsum vel genus humanum (stimulus sexualis) etc.

Distinguitur facultas appetendi *inferior* et *superior*.

I. Facultas appetendi inferior, quae et *animalis* seu *sensitiva* audit, est vis appetendi in ordine ad naturam hominis inferiorem; per eam scilicet homo appetit bona delectabilia et respuit mala sensibilia. Actio seu commotio hujus facultatis dicitur *motus* seu *passio in sensu lato.* **I. Facultas appetendi inferior.**

Motus seu passiones facultatis sensualis appetendi sunt potissimum duplicis generis, scilicet vel *concupiscibiles* vel *irascibiles;* cum enim illae passiones sint motus sensitivi appetitus, eodem modo dividi debent, quo et ipse appetitus, hic vero duplex est, videlicet *appetitus concupiscibilis,* qui tendit in bona sensibilia, i. e. delectabilia, et *appetitus irascibilis,* qui refugit mala sensibilia, seu ardua quaeque et molesta. **Appetitus concupiscibilis — et appetitus irascibilis.**

Appetitus noster ergo duobus quasi cardinibus movetur, eadem plane ratione, qua etiam vires physicae vim suam exercent, *attrahendo* scilicet et *repellendo.* Hinc in omni affectu occurrit delectatio aut aversatio; reapse tamen quaevis tendentia appetitionum *indolis est positivae,* semper enim appetimus *objectum aliquod bonum,* sive verum, sive imaginarium, illudque vel consequi vel retinere studemus. Hinc ipsum odium, nisi inducat malitiam diabolicam, recte ex amore descendere dicunt, quia prodit ex dilectione boni, quo despoliari nolumus.

Motus seu passiones sunt undecim: sex in appetitu concupiscibili, scilicet: amor et odium, desiderium et fuga, gaudium et tristitia; et quinque in appetitu irascibili, nempe: spes et desperatio, audacia et timor, et ira, cujus non est contrarium. **Motus seu passiones undecim numerantur.**

Si enim appetitus concupiscibilis feratur in bonum aut malum simpliciter abstrahendo an sit praesens aut absens, respectu boni est *amor,* respectu mali est *odium;* si feratur in bonum aut malum absens, respectu boni est *desiderium,* respectu mali est *fuga;* si versetur circa bonum aut malum praesens, respectu boni est *gaudium,* respectu mali est *tristitia.*

Si autem appetitus irascibilis feratur in bonum arduum et difficile, vel illud bonum est obtentu possibile, et est *spes,* vel est obtentu impossibile, et est *desperatio;* si refugiat malum arduum, vel illud est repulsu facile, et est *audacia,* vel est repulsu difficile, et est *timor;* vel tandem versatur circa malum praesens vindicandum, et est *ira,* cui nulla passio opponitur.

Omnes passiones ergo *amorem* praesupponunt, qui est *stimulus dominatrix omnium.*

Passiones sunt vel *indifferentes,* vel *bonae* vel *malae.* **Character passionum.**

Si passiones secundum se considerantur, prout scilicet sunt motus quidam irrationalis appetitus, omnino *indifferentes sunt,* seu

non est in iis bonum vel malum morale, quod dependet a ratione. Si autem considerantur secundum quod subjacent imperio rationis et voluntatis, sic est in eis bonum vel malum morale; quando nempe sunt a ratione moderatae, sunt *bonae*, et quando praeter ordinem rationis sunt, *malae* fiunt. Hinc Christus, nullum habens peccatum, adhibuit passiones ubi judicavit secundum rationem esse adhibendas. „Circumspexit cum ira;"[1]) tristis fuit anima ejus usque ad mortem;[2]) flevit super Jerusalem;[3]) turbavit semetipsum et lacrimatus est;[4]) et Apostolus Paulus jubet gaudere cum gaudentibus et flere cum flentibus.[5]) Isque est etiam sensus communis hominum, posse recte timeri supplicium, amari bonum, fugere malum; et merito, cum enim appetitus sensitivus sit a Deo ut naturae Auctore, non possunt non esse aliqui ejus actus boni, si a ratione regulentur et imperentur.

Non ergo semper peccat, qui vehementer vel irascitur, vel dolet, vel timet; sed qui ultra quod exigit recta ratio, in his vel illis circumstantiis irascitur, dolet aut timet. Unde Moises legitur fuisse valde iratus propter adorationem vituli;[6]) porro laudatur zelus et indignatio Phinees;[7]) reprehenditur Heli, quod non satis fuerit filiis suis indignatus.[8])

Passionis cujusdam prae ceteris praeponderantia seu irritabilitas dicitur *propensio*, oriturque sive ex nativa indole et dispositione, vel ex frequentatis actibus, unde vel *congenita* est, vel *acquisita*.

Propensio in alteram fere naturam versa, dicitur *habitus*. Vehementior motus vel excitatio passionis, *affectus* dicitur; proin affectus proprie non est, nisi momentanea passionis cujusdam irritatio cum sensione conveniente conjuncta. — Affectus ita invalescens, ut homo ab illo semet serviliter abripi permittat, *passio in sensu strictiori* nuncupatur, et ejusmodi affectus habitualis *cupiditas* audit.

II. Facultas appetendi superior seu rationalis — voluntas. Voluntas pura et empirica.

II. Facultas appetendi superior seu rationalis, quae et voluntas audit, est specialis facultas, qua ens rationale appetit bonum per rationem cognitum, seu propter finem cognitum.

Voluntas haec est vel pura, vel empirica seu pathologice affecta. Illa est facultas agendi secundum principia rationis purae, i. e. a vi sensionum liberae. Voluntas igitur haec sola notione legis, non sensuum objectis, determinatur et tendit in bonum absolutum. — *Empirica voluntas* est facultas secundum empirica principia, seu conceptus a sensibus haustos agendi, quae proin tendit in bonum relativum. — Pura voluntas sensu stricto nonnisi Deo competit, purae utpote rationi, et ab omni sensuum circumscriptione liberae. Voluntas humana, quantum ea experientia duce, ex actibus scilicet cognoscitur, tum ratione tum sensibus plus minusve regitur.

Sensu tamen minus stricto pura in actibus suis dici potest, cum per rationis ipsius principia ita determinantur, ut sensuum

---

[1]) Marc. III. [2]) Marc. XIV. [3]) Luc. XIX. [4]) Joan. XI. [5]) Rom. XII. [6]) Exod. III. [7]) Num. XXV. [8]) I. Reg. II. et III.

momenta, etsi vim animi forte stimulent, rationis principiis haud praevaleant. Contrarium cum sit, ipsa voluntas in actibus suis pathologice affecta seu empirica est.

Ceterum ex his apparet, voluntatem in se spectatam esse *potentiam caecam*, ut dicunt, quae scilicet ad exserendum sese facultate cognoscendi aut conceptibus ejus indiget, seu causis moventibus; et quidem potissimum *triplex causa motiva in voluntatem influit: causa exemplaris*, i. e. ratio, idea, cognitio alicujus boni; *causa movens* seu finalis, i. e. bonum per rationem cognitum; et *causa efficiens*, i. e. ipsa voluntas ad bonum tendens. —

Motus voluntatis dicitur „*voluntarium*“ *in sensu lato.* Est ergo *voluntarium* in hoc sensu id omne, quod a rationali voluntate tamquam principio suo procedit. **Voluntarium in sensu lato.**

Characteristicum voluntarii ergo est: **Characteristicum voluntarii.**

a) *quod sit actus quidam voluntatis*, et sic differt a *volito*, quod non de actu voluntatis dicitur, sed de objecto, in quod voluntas tendit, et quo etiam actus inefficax voluntatis, qui scilicet non sit causa objecti significari potest; sic e. g. pluvia in terram aridam effunditur juxta volitum seu votum agricolae, quin tamen ex ejus voluntate pendeat;

b) *quod procedat a principio intrinseco*, i. e. ab ipso appetitu superiori, qui bonum appetit; et hinc voluntarium distinguitur a *violento*, quod nullatenus a voluntate, sed mere a coactione seu violentia, ergo a principio extrinseco tamquam causa sui procedit.

c) *quod appetit bonum qua finem seu cum cognitione finis*, juxta tritum axioma: „Nil volitum, nisi praecognitum.“ Bruta animalia cum coeco impetu et motu mere sensitivo objecta ipsis convenientia appetunt, et hinc *spontaneitate* quidem, sed non rationali voluntate gaudent; ita et infantes et amentes vel homines penitus distracti agunt, qui bona appetunt ex cognitione mere materiali. Id ergo, quod ex motu mere sensitivo vel materiali cognitione et non rationali procedit, *spontaneum* dicitur, uti e. g. si quis plene inadvertenter fricat barbam vel sumit tabacum. —

Appetitus rationalis seu voluntas hucusque descripta, non est vera voluntas hominis, prout ejusdem animae a Deo indita est. Vera etenim hominis voluntas speciali praerogativa gaudet, quod etiam sit *libera*, ergo adhuc fusius agendum est de libertate voluntatis humanae.

§. 9. Hominis libertas seu libera voluntas.

Libertas in genere est immunitas a servitute et subjectione, quare tot modis accipitur libertas, quot modis servitus et subjectio. Servitus vero seu subjectio voluntatis *ex tribus praecipue causis enasci solet;* scilicet vel *a violentia externa et interna voluntatem* ad unum determinante; vel *a perverso habitu aut passione*, volun- **Definitio libertatis in genere.**

tatem ad malum impellente; vel denique *a miseria et poena* invitum opprimente.

Hinc triplex libertas oritur. Prima constat in exemptione ab omni coactione et necessitate, et dicitur *libertas naturae* seu *libertas arbitrii;* secunda consistit in exemptione a peccati jugo insanisque passionum motibus, „qui enim facit peccatum, servus est peccati," et dicitur *libertas moralis seu virtutis;* tertia demum consistit in immunitate ab omni miseria, et dicitur *libertas felicitatis seu gloriae.* Prima libertas soli naturae intellectuali, secunda solis bonis, tertia demum plene et perfecte solis beatis in coelo competit. Hic tantum de libertate arbitrii et libertate morali scitu maxime necessaria discutimus.

Libertas arbitrii.

I. Libertas arbitrii: non est specialis potentia animi humani, sed est quaedam *qualitas voluntatis* humanae, in eo consistens, quod voluntas seipsam determinare possit ad agendum cum potentia ad oppositum; seu est *vis voluntatis, unum eligendi prae alio,* quin voluntas a causa ipsi aliena ad unum determinetur. A sancto Thoma libertas voluntatis ut brevissime ita rectissime definitur „*vis electiva seu facultas eligendi.*" Eligere autem nihil aliud est, quam velle inter duas vel plures res unam, quam quis etiam possit nolle; vel nolle unam aut plures res, quas possit etiam velle.

Inde libertas duas saltem res ut objectum requirit, alioquin nequiret electio fieri, in qua tamen libertas proprie consistit.

Quod a voluntate libera, seu a voluntate seipsam in eligendo, seu potius in agendo determinante procedit, *liberum* dicitur. —

Libertas sic definita *omnem coactionem et necessitatem excludit;* prima est inevitabilis determinatio ad unum orta ex causa extrinseca; secunda est ineluctabilis determinatio ad unum orta ex causa intrinseca. Enimvero cum libertas sit facultas eligendi, cum indeclinabili quadam determinatione ad unum, sive haec ab intrinseca sive ab extrinseca causa proveniat, consistere nequit. —

Libertas arbitrii seu voluntatis pro vario modo, quo exerceri potest, multiplex distinguitur, et quidem:

a) Libertas indifferentiae.

a) Libertas a necessitate seu libertas indifferentiae seu electionis, quae est immunitas ab omni necessitate intrinseca antecedente, et haec est proprie et stricte dicta libertas.

b) Libertas spontaneitatis.

b) Libertas a coactione, seu libertas spontaneitatis, quae est immunitas ab omni violentia extrinsece illata.

c) Libertas exercitii.

c) Libertas contradictionis, quae est facultas eligendi unum ex duobus contradictoriis, e. g. studendi et non studendi, orandi et non orandi. Dicitur etiam *libertas exercitii,* quia per eam homo potest actum exercere aut non.

d) Libertas contrarietatis.

d) Libertas contrarietatis, per quam aliquis unum ex duobus sibi contrariis eligere potest, e. g. diligere vel odio habere, orare vel maledicere, bonum agere vel malum.

e) Libertas specificationis.

e) Libertas specificationis, quae est facultas eligendi unum ex pluribus diversis quidem, sed non oppositis et sibi contrariis, qualia sunt e. g. orare, laborare, studere, legere, ambulare, dormire etc. —

His necessario praemissis jam duae quaestiones gravissimi momenti oriuntur, nempe:

Primo: Quaenam, seu an omnes expositae species libertatis ad essentiam libertatis arbitrii pertineant? Quid ad essentiam libertatis pertinet?

Secundo: An homo in statu naturae lapsae vera libertate gaudeat? An homo gaudet vera libertate?

Doctrina catholica quoad has quaestiones in sequentibus principiis continetur:

1. *Ad essentiam libertatis arbitrii pertinet libertas a necessitate seu libertas indifferentiae, libertas a coactione seu libertas spontaneitatis, libertas contradictionis seu exercitii, et libertas specificationis.*

Bajus, Jansenius eorumque sectatores negarunt, quod essentia libertatis etiam in libertate a necessitate consisteret, dicebant nempe, ad liberi arbitrii essentiam sufficere immunitatem a coactione i. e. a vi externa determinante ad unum, quam Jansenistae etiam libertatem spontaneitatis seu voluntarietatis appellarunt; attamen *haec assertio est contra fidem catholicam*, id patet:

a) *Ex s. Scriptura:* Jos. XXIV. 15. dicitur: „Optio vobis datur, eligite, quod placet;" similiter V. Mois. XXX. 19. Prov. VIII. 10. quibus verbis asseritur liberum arbitrium tamquam facultas eligendi.

b) *Ex s.s. Patribus.* Sic s. Augustinus dicit: „Hoc quisque in potestate habere dicitur, quod si vult, facit; si non vult, non facit. — Sed cum potestas datur, non necessitas utique imponitur";[1]) et s. Bernardus scribit: „Ubi necessitas est, libertas non est."[2])

c) *Ex Theologorum* sententia; sic, ut unum pro ceteris adducimus, s. Thomas sententiam, quae adstruit, liberam esse voluntatem, quae ex necessitate movetur, etsi nulla obtineat coactio, *haereticam* vocat.[3])

d) *Ex apertis S.S. Pontificum definitionibus.* Etenim s. Pius V. et Gregorius XIII. has Baji propositiones condemnarunt: „Quod voluntarie fit, etiamsi necessario fiat, libere tamen fit;" n. 39. et: „Sola violentia repugnat libertati hominis naturali"; n. 66.

e) *Ex absurdis:* Nam si ad liberum arbitrium constituendum sufficeret libertas a coactione externa, sequeretur, etiam in pecoribus esse liberum arbitrium, quippe quae sine coactione ulla sponte sua feruntur ad pabulum.

2. *Libertas contrarietatis non est de essentia libertatis.*

Hoc negarunt Pelagiani, docentes, liberum arbitrium non esse aliud, quam possibilitatem peccandi et non peccandi; idemque recentissime negant quidam scriptores, qui ad voluntatis libertatem peccandi potentiam requiri arbitrantur.[4])

Verum enunciata propositio evincitur:

a) *Ex traditionali sensu Ecclesiae;* siquidem tum s.s. Patrum tum Theologorum vox atque sententia est, possibilitatem peccandi

---

[1]) Lib. de spiritu et litera cap. 31. n. 53. et 54. [2]) De gratia et libero arbitrio cap. 2. n. 5. [3]) Quaest. VI. De malo. [4]) Vide Kleutgen, Die Theologie der Vorzeit, I. Bd. a. 315 etc.

ad rationem liberi arbitrii nequaquam pertinere. S. Thomas dicit: „Ad rationem liberi arbitrii non pertinet, ut indeterminate se habeat ad bonum vel malum, et ideo ubi perfectissimum est liberum arbitrium, ibi in malum tendere non potest;“[1]) et iterum: „Velle malum nec est libertas nec pars libertatis, quamvis sit quoddam libertatis signum,“[2]) sicut aegritudo e. g. est signum et defectus vitae.

b) *Ex ratione Theologica:* liberum arbitrium per se in bonum ordinatum est, cum bonum sit objectum voluntatis, sicut verum est objectum intellectus, nec in malum tendit, nisi propter defectum, quo apprehenditur non bonum ut bonum. Ergo ubi est liberum arbitrium perfecte et sine defectu, in malum tendere non potest.

c) *Ex absurdis:* In Deo et Christo, in Angelis et Beatis est perfecta libertas, imo multo perfectior, quam in nobis viatoribus; atqui tamen non habent libertatem contrarietatis, ad bonum et malum, cum sint impeccabiles; si ergo, ait s. Anselmus, posse peccare esset pars liberi abitrii, Deus et Angeli liberum arbitrium non haberent, quod est absurdum.[3]) Idem dicit s. Augustinus[4]) et s. Bernardus.[5])

3. Homo in statu naturae lapsae vera gaudet libertate, et quidem libertate indifferentiae, spontaneitatis, contradictionis, contrarietatis et specificationis — ergo omnibus libertatis speciebus. —

Hanc veritatem negarunt: *Manichaei,* qui homines ad bonum a principio summe bono, ad malum a principio summe malo impelli docuerunt; *Astrologi* et *Priscillianistae,* qui per siderum influxus immutari intellectum pariterque voluntatem hominis fabulati sunt; *Reformatores,* qui asseruerunt, „a Deo fieri omnia, tam bona, quam mala, — et non solum permittere Deum creaturis, ut operentur, sed ipsum omnia *proprie* agere;“ *Jansenistae,* qui dicebant, nomine liberi arbitrii indicari solam libertatem a coactione extrinseca, nequaquam autem libertatem a necessitate intrinseca; *permulti Philosophi,* uti Leibnitiani, Kantiani, Pantheistae et Materialistae, docentes, actus nostros ex causis subjectivis praevalentibus necessario sequi; quas quidem causas vel conceptus rationis et repraesentationes phantasiae, vel motiva fortiora, vel characterem immutabilem, vel corpus materiale appellant.

Contra hos omnes, propositio praenotata probari potest non solum ex ratione et experientia perpetua, sed etiam ex literis divinis, ex s.s. Patribus et decisionibus Ecclesiae. Cfr. Gen. IV. 7.; Deut. XXX. 11—20.; Eccl. XV. 14. et XXXI. 10.; Trident. Sess. VI. can. 5. et 6. Item Prop. Jansen. ab Innoc. X. dam. n. 3.

Ad idem referuntur laudes et merita, quae bene agentibus, vituperia et poenae, quae male agentibus proponuntur.

Nota: Sola *Felicitas in genere spectata* determinat necessario nostram voluntatem; siquidem felices esse omnes cupiunt,

---

[1]) Summa Theolog. 1. q. 62. a. 8. ad 3. [2]) Qu. 22. de verit. [3]) De libero arbitrio cap. 1. [4]) Opus imperfect. contra Juli. Lib. VI. cap. 10. [5]) De gratia et libero arbitrio cap. 10. n 35.

non ex electione, sed ex naturae impulsu;[1]) objectum vero, in quo felicitas quaeratur, et media, per quae felicitas appetatur, sub electione cadunt; siquidem in voluntatis nostrae potestate situm est, aut in Deo, aut in creaturis felicitatem quaerere, et consequenter media diversa eum in finem adhibere.

II. Libertas moralis seu virtutis et gratiae: est libertas a peccato et ab habitibus inclinantibus ad illud; „Qui enim facit peccatum, servus est peccati." Unde Apostolus ad Rom. VI. scribit: „Cum servi essetis peccati, liberi fuistis justitiae." Haec libertas solis justis competit, nam Apostolus ait: „Ubi spiritus Domini, ibi libertas".[2]) **II. Libertas moralis.**

Positive sumpta haec libertas est ille status hominis, in quo se cum facilitate et constantia ad bonum determinat, et quodammodo *„Virtuosus"* est in agendo bonum.

Attamen haec libertas etiam suos terminos habet, et quidem sequentes: **Termini hujus libertatis.**

1. Homo nunquam eo pervenire potest, ut non amplius posset peccare! quod est de fide. In s. Scriptura adhortamur: „Qui stat, videat, ne cadat;" et: „Cum timore et tremore bonum operemur;" et Conc. Trid.[3]) dicit: „Si quis magnum illud usque in finem perseverantiae donum se certo habiturum, absoluta et infallibili certitudine dixerit, nisi hoc ex speciali revelatione didicerit, anathema sit!" et can. 22.: „Si quis dixerit, justificatum vel sine speciali auxilio Dei in accepta justitia perseverare posse, vel cum eo non posse, anathema sit;" et tandem can. 23.: „Si quis hominem semel justificatum dixerit amplius peccare non posse, anathema sit."

2. Homo nec eo unquam devenire potest, ut jam non sentiat motus molestantes. — Contrarium asseruerunt Origenes et Molinos. Cfr. Dogmatic. Exinde resultat necessitas mortificationis; mortificari quidem possunt et debent passiones, sed non occidi, quia non moriuntur ante hominis mortem.

3. Imo nec eo homo pervenire potest, ut non interdum revera peccet, seu cadat. Est item de fide. In s. Scriptura dicitur: „Justus septies cadet;" et Conc. Trident.[4]) definivit: „Si quis dixerit, justificatum . . . posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia, devitare, nisi speciali privilegio, anathema sit."

Econtra etiam servitus peccati suos terminos habet; nam: **Termini servitutis peccati.**

1. Homo etiam in servitute peccati nunquam eo devenire potest, ut amplius non possit bonum agere; nisi sit forsan confirmatus in malo, ita, ut vel ex permissione seu potius punitione Dei, vel ex malitia diabolica peccet.

2. Nec eo Homo sceleratus pervenire potest, ut non interdum bonos motus sentiat; nam experientia testante etiam homines sceleratissimi

---

[1]) Cfr. s. Augustin. De Trinitate Lib. XIII. c. 4. n. 8 et s. Thomas 1. 2. q. 13. a. 6. [2]) II. Cor. III. 17. [3]) Sess. VI. can. 7. et can. 22. et 23. [4]) Sess. VI can. 29.

lucida intervalla habent, ut ita dicam, et sub potestate conscientiae remurmurantis bonos motus sentiunt.

3. Imo nec eo homo sceleratus pervenire potest, ut non hic et nunc revera bonum agat; quilibet, etiam sceleratissimus homo, bonas qualitates habet; hinc tritum axioma: „a quolibet aliquid boni discere possumus;“ sic e. g. homo immundus est interdum misericors erga pauperes, iracundus interdum castitate eminet etc.

Nota 1. Moralistae loquuntur etiam de *libertate ascetica,* quae consistit in libertate a pedantismo spirituali.

Nota 2. Vota nequaquam impedimenta libertatis, sed potius ejusdem vehicula sunt. Quod alae avibus, id vota hominibus sunt, per ea scilicet elevantur ad aëra — ad Deum in coelo fruendum. —

Articulus II.

Homo quoad suos actus.

§. 10. Natura et divisio actuum humanorum.

I. Notio actuum human.

I. Notio actuum humanorum: Quidquid ab homine fit, aut per hominem agitur, quomodocunque id fiat seu agatur, *actio* hominis dicitur. Actiones vero, quae ab homine procedunt, sunt duplicis generis: *aliae dicuntur actus hominis,* aliae *actus humani.*

1. Actus hominis.

1. Actus hominis illi sunt, qui in homine viribus mere animalibus seu organicis perficiuntur, et non a deliberata hominis voluntate procedunt; quales sunt actus aut motus prorsus indeliberati concupiscentiae, sic dicti *motus primo primi,* vel actus hominis penitus distracti, somniantis, delirantis, amentis, ebrii, aut quocunque modo rationis usu destituti. Thom. Huc spectant etiam actus hominis mere mechanici, uti e. g. barbam fricare, pedem aut manum movere. — Hujusmodi actus dicuntur *actus hominis,* quia ab homine procedunt, sed distinguuntur ab aliis actibus, qui dicuntur *actus humani,* quia ab homine non humano modo, seu non eo agendi modo procedunt, qui homini proprius est. Modus autem agendi homini proprius, quo a brutis animalibus differt, in eo consistit, quod cum ratione et libera voluntate operetur. Unde actus hominis, cum non procedant ab homine moraliter agente, per se in computationem moralem non veniunt, et sub hoc respectu omnino indifferentes sunt. — Hinc.

2. Actus humani.

2. Actus humani illi appellantur, „qui procedunt ab homine, in quantum homo est,“ i. e. in quantum differt ab irrationabilibus creaturis. In eo autem homo ab illis differt, quod est actuum suorum dominus; unde illi actus dicuntur humani, quorum homo est dominus. Homo vero actuum suorum dominus est per rationem et voluntatem. Ergo *actus humani dicuntur illi, qui ex ratione et voluntate,* seu *ex deliberata voluntate procedunt.“* Ita s. Thom.[1])

Genesis actuum hum.

Genesis actuum humanorum haec est:

---

[1]) 1. 2. q. 1. art. 1.

a) Intellectus rem perceptam et apprehensam voluntati proponit.

b) Voluntas rem illam vel appetit vel refugit, libera omnino determinatione. Ubi opportune notandum, quod objectum voluntatis est bonum, sive verum, sive apparens; nemo quippe malum vult, quia malum est, sed quia ei bonum aliquod conjunctum est, ut e. g. qui superbit, fornicatur, furatur etc. non malum seu peccatum, sed bonum delectabile cum peccato conjunctum directe intendit. S. Augustinus ait: „Voluntas ipsa, nisi aliquid occurrerit, quod *delectet* atque invitet animum, moveri nullo modo potest;"[1]) et s. Franciscus Sales. dicit: „Quid voluntas, nisi potentia, quae bonum, vel id, quod reputat esse bonum, appetit et intendit?"[2]) Idem habet s. Thomas.[3])

c) Deinceps voluntas, quando rem efficaciter appetit, ceteras facultates, tum interiores, nempe intellectum, phantasiam, memoriam, tum exteriores, videlicet corporis membra ac sensuum organa movet ad actus convenientes, ut re illa potiatur, eaque perfruatur.

Hinc *voluntas* characterem primi *moventis* prae se fert, *ratio* autem *dirigentis*, et *reliquae potentiae* tamquam *exequentium*. Voluntas ergo in omnes potentias dominium exercet.

Oeconomia actuum hum.

Ad oeconomiam actuum humanorum juxta s. Thomam[4]) concurrunt octo actus, et quidem:

a) *Amor*, seu simplex complacentia boni.

b) *Intentio*, seu desiderium efficax, bonum consequendi.

c) *Consultatio*, seu inquisitio in media apta ad bonum illud obtinendum.

d) *Consensus*, seu approbatio medii apti consultatione inventi.

e) *Electio*, qua medium unum, quod aptum visum est, prae alio assumitur.

f) *Imperium* rationis, executionem medii electi praecipientis.

g) *Usus*, seu executio medii; et tandem

h) *Fruitio*, seu delectatio et quies in bono seu fine tandem obtento.

Tres actus, nimirum amor, intentio et fruitio circa finem, reliqui quinque, circa media versantur.

II. Divisio actuum hum.

II. Divisio actuum humanorum: Actus humani varii distinguuntur, et quidem:

1. Secundum se. a) Actus eliciti et imperati.

1. Secundum se et ratione proximi principii:

a) *Actus eliciti et imperati.* *Actus elicitus* dicitur, qui immediate a voluntate procedit, et in voluntatis operatione sistit seu consummitur, uti e. g. amare, odisse, desiderare etc. — *Actus imperatus* vero ille est, qui a voluntate mediante alia facultate, quam voluntas ad agendum determinat, procedit, e. g. meditari, loqui, scribere etc.

b) Actus interni et externi.

b) *Actus interni et externi.* *Actus internus* ille est, qui solis animae potentiis peragitur, et in operatione animi sistit, et plane intra hominis animum manet, uti e. g. cogitare, amare etc. —

---

[1]) De divers. quaest. ad Simpl. Lib. I. n. 22. [2]) Theotim. Lib. I. cap. 7. [3]) 1. 2. 19. a. 9. c.; 1. 2. q. 8. a. 1. etc. [4]) 1. 2. q. 11.—16. coll. q. 25. a. 2.

Actus externus seu *mixtus* ille est, quem voluntas per corporis vires et organa peragit, qui proinde etiam foris apparet; ut e. g. scribere, canere, ambulare etc. Actus internus specialius „*actus*" dicitur, et actus externus potius „*actio*" nuncupatur.

c) Actus naturales et supernaturales.

c) *Actus naturales et supernaturales*: *Actus naturalis* ille est, qui solis naturae viribus producitur, e. g. ambulare, loqui etc. — *Actus supernaturalis* vero ille dicitur, qui nonnisi auxilio gratiae perfici potest, ut e. g. actus fidei, spei, charitatis.

2. Secund. relationem suam ad finem ult.

2. *Secundum relationem suam ad finem ultimum* distinguuntur:

a) Actus boni, mali, indifferentes.

a) *Actus boni, mali et indifferentes.* Actus humani scilicet, sive interni sive externi dicuntur *actus morales*, si fiunt cum aliqua, saltem cum virtuali vel implicita advertentia ad bonitatem vel malitiam actus, vel si fiant cum aliqua advertentia ad legem moralem; cui si conformes sunt, *moraliter boni*, si difformes, *moraliter mali*, si praeter legem sint, *moraliter indifferentes* dicuntur.

b) Actus liciti et illiciti.

b) *Actus liciti et illiciti.* Actus bonus vel indifferens dicitur etiam actus *licitus*, actus vero malus, *illicitus*.

c) Actus praecepti et liberi.

c) *Actus praecepti et liberi: Actus praeceptus* seu *necessarius in ordine ad ultimum finem*, ille est, quem voluntas supremi legislatoris stricte postulat vel prohibet; *actus liber* vero ille dicitur, qui vel permissus vel consultus est a voluntate legislatoris.

3. Ratione effectus.

3. *Ratione effectus distinguuntur:*

a) Actus meritorii et demeritorii.

a) *Actus meritorii et demeritorii*, prout illis secundum sanctionem legis consecutio aut boni alicujus competit per modum *praemii*, aut mali per modum *poenae.*

b) Actus validi et invalidi.

b) *Actus validi et invalidi: Actus validus* ille est, qui gaudet omnibus requisitis ad effectum proprium producendum essentialibus, e. g. contractus, aut testamentum legali forma initus aut factum. *Actus invalidus* ille est, qui vel uno quopiam ex essentialibus caret; e. g. testamentum legali forma destitutum, confessio sacramentalis sine dolore de peccatis.

§. 11. Principia seu constitutiva actuum humanorum.

I. Principia actuum humanorum.

I. Actus humani, uti jam dixi, ope rationis voluntatisque efficiuntur; ut vero actus humani simul et *morales* dici possint, usu rationis ad legem moralem respicientis, liberoque voluntatis nisu patrari debent.

Hinc principia seu constitutiva actuum humanorum, i. e. ad quemlibet actum proprie humanum necessaria requisita, sunt tria sequentia: *cognitio*, *advertentia* et *libera voluntas* seu *consensus liber.*

1. Cognitio.

1. Cognitio: Necesse quippe est, ut homo agens sui sit conscius, i. e. ut sciat, quod facit, nam „nil volitum, nisi praecognitum". Voluntas, cum natura sua *potentia coeca* sit, rationis lumine eget ad exserendam vim suam, ergo cognitionem praeviam necessario supponit; nihil enim potest esse objectum voluntatis, quin prius

ope intellectus apprehensum fuerit. Hinc tritum axioma: „Ignoti nulla cupido."

2. *Advertentia* (seu cognitio actualis): Necesse scilicet insuper est, ut homo dum agit, etiam ad actum, quem ponit, aliquo modo advertat, ut saltem in confuso ad moralitatem reflectat, quam actus habet. — Quaenam advertentia, an actualis vel virtualis necessaria sit, et quando interpretativa advertentia praesumatur, alio loco, ubi de peccato sermo occurret, dicetur. 2. Advertentia.

3. *Consensus seu libera voluntas:* necesse nempe etiam est, ut homo agens sui sit compos, i. e. ut usu liberi arbitrii sit praeditus, seu ut libere et voluntarie agat. 3. Consensus liber.

Actus humanus, qui ponitur concurrentibus relatis principiis seu constitutivis, est *actus voluntarius κατ᾽ἐξοχεν*, seu *Voluntarium in sensu stricto.* Voluntarium in sensu stricto.

S. Thomas dicit: „Voluntarium est actus procedens a principio intrinseco, seu a voluntate cum cognitione finis."[1])

Ubi unum alterumve ex praedictis principiis ex toto deficit, ratio voluntarii non habetur, sed resultat exinde sic dictum *Involuntarium,* uti sunt e. g. „actus primo primi." Hinc ubi nulla est cognitio praecepti, nullum est voluntarium proprie dictum, i. e. rationem habens moralitatis; similiter ubi nulla est in agente advertentia ad praeceptum, nullum est voluntarium; et tandem actus, qui ex mera violentia seu ex principio tantum extrinseco procedunt, nunquam ut voluntarii sunt habendi. Involuntarium.

Ex dictis patet, *liberum* et *voluntarium* in se distingui: non omne voluntarium simul liberum est; etenim amor Dei in Beatis necessarius est; necessarium etiam est generatim desiderium beatitudinis in homine viatore. In actibus tamen, quibus homo ad finem suum ultimum tendit, reapse non distinguuntur; quoties enim actus aliquis est liber, est etiam voluntarius, et vice versa. Hinc *regulariter in scholis voluntarium sumitur pro libero et vice versa.* Liberum et voluntarium.

II. Pro diverso influxu trium praedictorum principiorum in actum humanum, seu pro majori vel minori efficacia in actu quodam humano, uti per se patet, *ratio voluntarii perquam diversa et multiplex esse potest,* et quidem *tum quoad gradum*, in quo concurrunt, *tum quoad modum eorum influxus.* II. Species voluntarii.

1. Quoad gradum distinguitur: 1. Quoad gradum.

a) Voluntarium perfectum et imperfectum. Voluntarium perfectum est, quod ex perfecta cognitione, perfecta advertentia plenoque voluntatis liberae consensu procedit. *Voluntarium* imperfectum adest, quando aut perfecta cognitio et advertentia ex parte intellectus, aut plenus consensus ex parte voluntatis, aut omnino utrumque deficit. Hoc dicitur etiam: *Semivoluntarium.* Actus ergo *imperfecte voluntarii* seu *semivoluntarii* sunt illi, qui ex imperfecta, i. e. subobscura cognitione et advertentia, vel ex semipleno consensu procedunt; dicuntur etiam *„actus secundo primi"*, uti sunt e. g.: motus subitanei irae, motus a) Voluntarium perfectum et imperfectum. Semivoluntarium. „Actus secundo primi."

---

[1]) 1. 2. q. 6. art. 1.

puerorum, semiamentium, semidormientium. Ubi notandum, quod semivoluntarium non excedit peccatum veniale, quantumvis praeceptum, quod semiplene voluntarie transgreditur, sit grave, uti e. g. contingit in semidormientibus, qui pollutionem patiuntur etc.

b) Voluntarium simpliciter tale, et voluntarium secundum quid.

b) *Voluntarium simpliciter tale, et voluntarium secundum quid.* *Voluntarium simpliciter tale* idem est, ac voluntarium perfectum supra relatum. *Voluntarium secundum quid* (seu voluntarium imperfectum late tale) est id, quod a voluntate hic et nunc libere consentiente procedit, cum aliqua tamen voluntatis repugnantia; e. g. si mercator ad naufragium evitandum merces suas in mare projicit. *Communiter tamen auctores hac loquendi forma utuntur cum relatione ad involuntarium. Voluntarium simpliciter, sed involuntarium secundum quid* scilicet illum actum vocant, quo voluntas objectum quidem eligit, sed cum inclinatione in oppositum. Quodsi in objectum inclinet, seu illud non eligat, *involuntarium simpliciter, sed voluntarium secundum quid* habetur. Hinc e. g. qui ex humano timore violat praeceptum grave, agit quidem cum tota voluntatis determinatione; quia tamen a timore quodammodo coactus, et proinde aegre agit, actus ille est involuntarius secundum quid, et proin minus culpabilis, licet ideo ex peccato gravi non leve seu veniale fiat.

c) Voluntarium necessarium et liberum.

c) *Voluntarium necessarium et liberum: Voluntarium necessarium* est illud, quod ita a voluntate procedit, ut positis omnibus requisitis ad agendum, quis non possit non agere; sic e. g. Beati in coelo Deum diligunt. — *Voluntarium liberum* illud dicitur, quod sic procedit a voluntate, ut positis etiam ad agendum requisitis, quis adhuc possit non agere, talis est amor viatoris in Deum. S. Alphonsus.

2. Quoad mod.

2. *Quoad modum distinguitur:*

a) Volunt. positivum et negativum.

a) *Voluntarium positivum et negativum: Voluntarium positivum* est actus procedens a voluntate per realem ejus influxum; seu illud, quod actionem positivam requirit, ut e. g. lectio, locutio, ambulatio etc.

Voluntarium negativum illud est, quod procedit ex omissione actus a voluntate dependentis; unde negative a voluntate procedens dicitur e. g. omissio Missae in eo, qui instantem ejus celebrationem advertens, studio vacat, absque eo, quod actu positivo dicat: nolo audire Missam.

b) Volunt. expressum et tacitum.

b) *Voluntarium expressum et tacitum: Voluntarium expressum* dicitur, si verbis aut signis manifestetur. *Voluntarium tacitum,* si facto aliquo, aut etiam omissione palam fiat. Sic peccata subditorum sunt superiori voluntaria et imputabilia, si iis se non opponat, licet possit ac debeat, juxta regulam juris: „Qui tacet, consentire videtur“ 43.

Quando „tacens consentire videtur.“

Ad rite intelligendum hoc axioma, pro praxi sequentia sunt notanda: scilicet tacens, seu qui tacet, consentire videtur: *α)* Si agatur de favorabilibus.

β) Si adesset obligatio aliqua, aut necessitas contradicendi; uti in Superiore relate ad peccata subditorum notoria.

γ) Qui tacet, si quid injuste aut minus recte decernitur, ubi communi consilio aut suffragio deliberatur; uti e. g. in electione Beneficiati.

δ) Qui plura rogatus, de quopiam silet, dum reliqua recusat.

ε) Casu ex juris dispositione sic tenendo; e. g. filius tacens in sponsalibus a parentibus pro ipso contractis, ex dispositione juris consentire praesumitur.[1])

c) Volunt. directum et indirectum. — Voluntarium directum.

c) *Voluntarium directum seu in se, et voluntarium indirectum seu in causa* (est distinctio voluntarii pro praxi scitu maxime necessaria). *Voluntarium directum seu in se* dicitur quidquid per se a voluntate procedit, seu omnis actus, qui per se et in se a voluntate intenditur, elicitur, imperatur, vel positive admittitur a voluntate, etsi forte nonnisi post longum tempus et longam mediorum seriem poni possit; ut si quis deliberate odit inimicum, vel vult occidere, vel occidi imperat, vel volenti occidere vel furari positive consentit.

Hoc voluntarium directum est vel:

α) Voluntarium actuale.

α) *actuale*, i. e. illud, in quod voluntas immediate ac directe hic et nunc intendit, seu fertur; uti e. g. fides vel contritio nunc elicita.

β) Voluntarium virtuale.

β) *virtuale*, i. e. illud, quod vi actus positi censetur moraliter perseverare; uti e. g. absolutio a confessario distracto impertita.

γ) Voluntarium habituale.

γ) *habituale*, i. e. illud, quod habitum fuit, nec est retractatum, sed non est causa ejus, quod fit; uti e. g. susceptio baptismi in eo, qui desiderium, ut baptizetur, elicuit, quod tamen nullatenus in voluntate perseverat aut in actum influit; vel dolor de peccatis olim habitus etc.

δ) Voluntarium interpretativum.

δ) *interpretativum*, est illud, quod nunquam exstitit, sed habitum esset, si res agenda aut omittenda fuisset nota agenti; uti e. g. susceptio s. Unctionis in infirmo sensibus destituto, qui christiane vixit. Hoc tamen voluntarium, quod et *praesumptum* dici solet, veri nominis voluntarium non est, uti ex terminis patet. Differt a voluntario tacito, quia in hoc nullus, bene vero in tacito adest consensus.

Volunt. indirectum.

Voluntarium indirectum seu in causa, est id, quod in se immediate non intenditur, elicitur vel imperatur a voluntate, sequitur tamen ex aliquo per se et in se volito, et ideo censetur volitum in alio tamquam in causa; sic e. g. rixae sunt voluntariae in causa illi, qui se deliberate inebriat, sciens, se in ebrietate passim rixari, licet aliunde rixas in se detestetur; item pollutio ex turpi aspectu vel lectione secuta, est indirecte voluntaria, si non intenta erat. Hic valet enim tritum adagium: „Qui vult causam, vult etiam causatum,“ seu „qui est causa causae, est etiam causa causati“. Sic e. g. peccans coram aliis, est causa peccati aliorum.

---

[1]) Cfr. Reiffenstuel, jus can. tom. 6. ad hanc regulam.

Volunt. indir. in causa positiva.

Voluntarium indirectum id est, vel

α) *in causa positiva*, quando scilicet homo voluntarie ponit causam, ex qua praevidet, vel praevidere debet, secuturum esse talem effectum; uti e. g. si quis morose aspiciat turpia, praevidens, — licet non intendens, — exinde secuturam commotionem turpem vel pollutionem; vel

Volunt. indir. in causa negativa.

β) *in causa negativa*, quod habetur, quando homo voluntarie non aufert causam effectus praevisi, vel alio modo non impedit, quominus effectus praevisus sequatur; uti e. g. si paterfamilias turpes imagines non removet ex habitaculo, tunc sermones turpes, sicut et alia peccata turpia ex eorum aspectu in suis subditis exoritura, ipsi ut causae negativae indirecte imputantur.

Causa positiva est

Causa positiva iterum multiplex distinguitur, et quidem:

α) vel physica vel moralis,

α) *causa physica et moralis*, prout ipsa aut physice agendo effectum vel aliquid effectus producit; aut suadendo, jubendo, consulendo etc. alteram causam ad producendum effectum movet seu determinat; sic e. g. graviter percutiens mulierem praegnantem, est causa physica abortus inde secuti; vel juveni consulens lectionem libri turpis, est causa moralis ejusdem ruinae spiritualis.

β) vel immediata vel mediata,

β) *causa immediata et causa mediata;* prout effectum producit vel nulla alia interveniente causa, uti e. g. praebens venenum, est causa immediata mortis ejus, qui venenum sumit; vel si effectum producat alia causa interposita; sic e. g. qui conducit quempiam ad inimicum suum occidendum, est causa mediata mortis inimici. Hinc *causa moralis semper est mediata,* causa physica aut mediata aut immediata esse potest;

γ) vel proxima vel remota,

γ) *causa proxima et remota:* dicitur *proxima*, si habeat connexionem necessariam vel ordinariam cum effectu, sic e. g. aspectus morosus nudae feminae, est causa proxima commotionis turpis. — *Remota* vero est, quae licet effectum producere valeat, vim tamen magnam non habet, et in illum notabiliter non influit; vel ea est, ex qua effectus ut plurimum non evenit, e. g. si ex colloquio honesto motus turpes exurgunt, ex causa remota tantum existunt.

δ) vel causa per se vel per accidens.

δ) *causa per se et causa per accidens; prior* ea est, quae ex natura sua tendit et ordinatur ad effectum producendum; sic e. g. potus excessivus inebrians, est causa per se ebrietatis. *Posterior* est ea, quae non ex natura sua ordinata est ad effectum quemdam producendum, attamen aliquando intercedente aliqua circumstantia, illum producere valet; sic homicidium in ebrietate commissum, procedit ex ebrietate qua causa per accidens.

Nota: *Causa per se,* est vel *graviter* vel *leviter influens* in effectum, prout influxus ille in ordine ad producendum effectum valde notabilis est, aut contra adeo parvus, ut plerumque effectus non sequatur; hinc causa per se dicitur etiam vel causa *efficax* vel *inefficax.*

Ad hanc distinctionem diversarum causarum in praxi semper attendi debet, quando aut agitur de effectu aliquo, vel motu inhonesto ex certa actione oriunda; aut de scandalo, quod alter ex mea actione sumit vel patitur; aut de damno alterius, quod propter meam actionem incurrit.

Conditiones ad imputationem voluntarii indirecti.

Ut jam voluntarium indirectum seu in causa, — scilicet effectus malus indirecte voluntarius — imputari possit, Theologi communiter tres requirunt conditiones, nempe:

1. Ut operans sciat, saltem in confuso, et advertat, aut scire debeat, ex tali causa a se posita vel non remota, talem effectum secuturum, vel grave talis effectus periculum esse. Effectus enim in causa nullo modo cognitus, in causa nullo modo voluntarius est, juxta axioma: „Nil volitum, nisi praecognitum." Hinc e. g. ebrietas non est indirecte voluntaria illi, qui ignorans vim vini, et bibens ad satietatem, inebriatur, ut accidit Noe; item vendere arma, per se nullum est peccatum; sed ea vendere furioso, peccatum est, quia abusus illorum praevideri potest; item ut indirecte voluntariae imputantur blasphemiae, rixae, impudicitiae in ebrietate commissae, quando praevideri possunt.

2. Ut effectus in causa impediri potuerit, scilicet auferendo vel non ponendo causam. Effectus, qui in causa, sive ex impossibilitate morali, ut puta propter officium altioris ordinis, impediri non potuit, ad culpam non imputatur; e. g. puella, quae praevidet, juvenem, a quo vehementer adamatur, se occisurum, nisi libidinosis ejus blanditiis consenserit. Idem valet, si effectus in causa ex impossibilitate physica impediri non potest, nam „ad impossibilia nemo tenetur."

3. Ut quis non solum possit, sed etiam debeat impedire praevisum effectum, removendo vel non ponendo causam. Quodsi quis nulla lege charitatis vel justitiae ad hoc teneatur, vel omnino obligatio in oppositum adsit, effectus ex causa secutus non imputatur ad culpam. Hinc e. g. motus inordinati non imputantur ut voluntarii confessario vel medico, cum isti non teneantur ideo omittere suum officium, sed econtra justam habeant causam illud exercendi.

Id, quod operans in causa quidem praevidet, quin illud in causa impedire possit, aut impedire teneatur, *„permissivum"* dicitur.

Ut autem sciatur, utrum quis pravum effectum in causa impedire teneatur vel non, plura pensanda sunt. Respiciendum scilicet est *ex una parte ad necessitatem et utilitatem actionis ponendae,* necnon *ad ejus influxum in malum effectum; ex altera parte ad malitiam effectus ex actione ponenda secuturi.*

Generatim loquendo tanto gravior causa ad agendum esse debet, quo propinquius causa malum effectum attingit, seu in ipsum influit, quo probabilior est malus effectus, vel quo minus jus ad actionem in se spectatam quis habet.

Si causa per se et proxime influat in effectum malum, et iste praeponderet effectui bono, gravis est obligatio omittendi aut auferendi causam, nulla vero, si bonus effectus praeponderet aut saltem aequivaleat.

Si vero causa remote et leviter influat in effectum malum, et ex ea sequatur etiam aliquis effectus bonus, quamvis non praeponderet aut non aequivaleat malo, *non est obligatio auferendi causam,* quia minor ratio requiritur ad ponendam causam leviter tantum et remote influentem in malum, quam si graviter et proxime influeret. Hinc e. g. non teneris abstinere a colloquio honesto et utili propter motus inde exurgentes.

Si vero causa leviter et remote influens, sit in se venialiter mala, aut ex ea nullus sequatur bonus effectus, *erit tunc obligatio illam auferendi, sed levis* et sub veniali tantum, *nisi in hoc et praecedenti casu agatur de gravi damno proximi,* quia ista obligatio aestimanda est juxta quantitatem influxus causae. Hinc teneris sub levi abstinere a conversatione honesta sed inutili, vel a lectione curiosa, ex qua praevides secuturos motus inordinatos; idque non solum ratione ipsius causae, quae jam est in se venialiter mala, sed etiam ratione ipsius effectus.

Dixi pro his duabus ultimis assertionibus: *nisi effectus malus sit in grave damnum proximi;* tunc enim ex charitate sub gravi obligaris causam amovendi, quia charitas jubet nos, non solum non causare malum proximo, sed etiam, in quantum commode possumus, illud impedire.

Hinc juxta Moralistas quam plurimos, licet ponere causam ad bonum effectum, quamvis ex ea sequatur etiam malus effectus, si adsint sequentes conditiones:

a) *Ut actio, i. e. causa, in se bona, vel saltem indifferens sit.* Ratio evidens est. Etenim si causa in se intrinsece mala foret, Deus ipse hanc permittere non posset, siquidem ejus perfectionibus opponeretur. *Si vero causa sit tantum venialiter mala, etiam effectus inde secuturus,* nisi directe intendatur, aut nisi in illum consentiatur, *veniale nunquam excedet,* „quia non plus esse potest in effectu, quam in causa;“ sic e. g. commotio gravis inordinata, vel etiam pollutio, quae ex curioso aspectu minus honesto exoritur, tantum leve peccatum est, si non sit intenta, et ei consensus denegetur.

b) *Ut operans ex actione sua non nisi bonum effectum intendat, ita, ut malum effectum tantum permittat;* secus enim quid inordinatum intenderet, et proinde peccaret. *Ergo in pravo effectu nullo modo sibi complaceat,* imo necesse est, ut hujusmodi effectum cum displicentia cernat, et cupiat illum non produci, si fieri posset.

c) *Ut adsit judicium prudens, agentem effectui illicito non consensurum,* alias enim proximo peccandi periculo se exponeret, quod nunquam licet. S. Alph.

d) *Ut bonus effectus aeque immediate ex causa sequatur;* ratio est, quia si causa directe et immediate pravum haberet effectum, et nonnisi mediante illo pravo effectu, bonus effectus proveniret, tum bonum a malo oriretur; at nunquam fas est, malum quantumvis leve patrare, ad bonum quodcunque pro-

curandum, nam „nunquam facienda sunt mala, ut eveniant bona.“[1])

e) Ut bonus effectus malum vel superet, vel saltem compenset; etenim ad recte agendum requiritur ratio ipsi actioni proportionata, atqui deesset hujusmodi ratio, si bonus effectus malum non aequaret, bonus enim effectus malum nonnisi ex parte elideret, ergo remaneret excessus mali effectus ab agente volitus *per se*, ergo relate ad excessum illum idem prorsus foret, ac si causa illius absque ulla ratione seu ullo bono poneretur, hoc autem evidenter illicitum est; ergo praedicta compensatio necessario requiritur. Hinc e. g. non est illicita justa sui defensio, ex qua proxime sequitur mors injusti invasoris; quia vita innocentis praeponderat, aut saltem aequivalet vitae nocentis; nec debet attendi damnatio, quam incurrit injustus invasor; quia haec non sequitur ex justa invasi defensione, sed ex malitia invadentis, quam deponere penes ipsum est. — Cfr. Billuart.

Ex praedictis patet, quod actus humanus esse potest, vel voluntarius, vel involuntarius, vel semivoluntarius, vel involuntarius secundum quid. Imo in eodem actu haberi potest voluntarium directum, voluntarium indirectum et involuntarium; e. g. Cajus, quaerens Titium inimicum ad mortem, eum aggreditur cum periculo laedendi etiam ejus socium, quem cernit comitantem; sed praeter utrumque glande ferit quoque Sempronium, quem neque videbat, neque hic adesse suspicari poterat. Item aliquis actus potest esse voluntarius sub uno respectu, et involuntarius sub alio, e. g. si occidisti vel percussisti hominem, ignorans eum fuisse sacerdotem.

§. 12. Impedimenta seu obstacula voluntarii.

Cum voluntarium ex cognitione, advertentia et libera voluntate pendeat, illud, vel ex parte cognitionis et advertentiae, vel ex parte liberae voluntatis, vel ex utraque parte simul varie modificari, i. e. vel minui, vel penitus tolli potest.

Hujusmodi causae, rationem voluntarii diversimode modificantes, vel illud ex parte vel ex toto impedientes, imprimis quatuor recenseri solent, scilicet: *ignorantia*, ad quam pertinet etiam *inadvertentia* et *oblivio; vis*, *metus* et *concupiscentia*, ad quam etiam *consuetudo* confertur. De singulis nunc in specie tractandum est.

I. Ignorantia, inadvertentia et oblivio.

1. Notio et distinctio ignorantiae.

I. Ignorantia, inadvertentia et oblivio: 1. Notio et divisio. Ignorantia est carentia scientiae in subjecto scire capaci; si enim subjectum sit incapax scire, erit *nescientia*, uti in pueris et amentibus. *Error* dicitur scientia contraria.

Species ignorantiae.

Ignorantia multiplex esse potest, distinguitur scilicet:

1) Ratione objecti ignorantia juris et facti.

1) Ratione objecti, circa quod versatur, *ignorantia juris et facti. Ignorantia juris seu legis* adest, quando quis legis alicujus existentiam et obligationem ignorat; e. g. si quis ignorat, illicite

[1]) Rom. III. 8.

et invalide contrahi matrimonium cum persona cognata usque ad quartum gradum.

Ignorantia facti adest, quando quis characterem moralem actionis alicujus in particulari, seu relationem moralem actionis ad legem ignorat; e g. si quis ignorat, personam, quacum matrimonium contrahit, sibi cognatam esse.

2) Ratione subjecti ignor. invincibilis et vincibilis.

2) *Ratione subjecti*, in quo est, distinguitur *ignorantia invincibilis* et *ignorantia vincibilis. Ignorantia invincibilis ea est*, quae morali studio vinci vel tolli, acquirendo oppositam notitiam, non potest, vel quia nunquam venit in mentem cogitare vel dubitare de tali re, vel quia, licet in mentem venerit, cognitio tamen veritatis adhibita morali diligentia obtineri non potest.

Haec ignorantia, cum non a voluntate humana procedat, sed potius omnem voluntatis actum praecedat, etiam *ignorantia antecedens* dicitur.

Ceterum haec ignorantia est vel *physice invincibilis,* si nullo modo vinci possit, vel *moraliter invincibilis,* si adhibita morali diligentia tolli nequeat. — *Sed si quaeritur, quae diligentia censeatur sufficiens, ut ignorantia dicatur moraliter invincibilis* et involuntaria, *id certo determinari non potest,* sed relinquendum est judicio confessarii aut viri prudentis; quia pro diversa conditione personarum, rerum et praeceptorum, diversa adhibenda est diligentia, et quae in una re facili, aut levis momenti et respectu illiterati, posset esse sufficiens, respectu alterius rei difficilioris et gravioris momenti, aut viri docti, foret insufficiens. Generaliter tamen loquendo dici potest cum Sylvio, *non esse necessarium, quod quis adhibeat diligentiam simpliciter summam*, i. e. quod faciat totum, quod in se est; *sed sufficit, si adhibeat diligentiam moralem,* i. e. talem, quam viri prudentes et timorati solent adhibere in negotio magni momenti. Unde regulariter loquendo videtur sufficere indocto, si consulat doctos et prudentes vel probos, quia id est medium ordinarium, quod adhibere solent timorati.

Quod si non inveniat doctos et probos, quos consulat, debet implorare per orationem auxilium divini luminis; doctus debet evolvere libros et leges, plus vel minus secundum rei momentum; in difficilioribus conferre cum viris doctis et ad orationem recurrere. —

Ignorantia vincibilis ea est, quae adhibita morali diligentia vinci potuit; et haec vincibilis ignorantia simul *culpabilis* est, si non solum potuit, sed etiam debuit vinci.

Hinc ad vincibilem simulque culpabilem ignorantiam tria requiruntur:

a) *Ut sit de re, cujus scientia a tali persona in talibus circumstantiis haberi possit*; sic e. g. scientia omnium legum civilium a rustico haberi non potest.

b) *Ut hujusmodi personae venerit in mentem cogitare*, vel dubitare de tali re; sic e. g. si ignorantia casuum reservatorum confessario nunquam in mentem veniat, seu si ad hanc ignorantiam nunquam reflectat, non est culpabilis, nisi ipse sit causa hujus inadvertentiae, ut alio loco dicetur.

c) *Ut persona pro conditione sua etiam teneatur scire illam rem,*

quam ignorat. Ex defectu hujus tertiae conditionis ignorantia etiam vincibilis quandoque inculpabilis esse potest, uti e. g. ignorantia juris civilis in rustico.

Observant vero Theologi, ea, quae specialiter spectant proprium statum seu officium, communiter raro invincibiliter ignorari; quia quisque *per se loquendo* tenetur et potest scire, quae sunt sui officii, ita, quod si propter ingenii hebetudinem aut aliunde, non possit ea scire, debeat officium abdicare. Dixi: *raro et per se loquendo,* quia per accidens et aliquando possunt invincibiliter ignorari, quando nempe aliquis juxta officii et personae qualitatem adhibuit moralem diligentiam ad sciendum, et multa scit, sed pauca vel difficillima, vel raro contingentia, vel de quibus nihil illi venit in mentem, ignorat. Sequitur ex dictis, et alioquin nemo tuta conscientia posset e. g. assumere officium confessarii, judicis, medici etc.

Ignorantia vincibilis, quia voluntatis actum subsequitur, dicitur etiam *ignorantia consequens.* Ignorantia vincibilis et culpabilis subdistinguitur:

α) *ignorantia crassa vel supina,* si quis nullam, aut vix ullam diligentiam in ordine ad ignorantiam vincendam adhibet; Ignorantia crassa.

β) *ignorantia simpliciter vincibilis,* si quis aliqualem quidem diligentiam adhibet in vincenda ignorantia, sed non proportionatam seu sufficientem in ordine ad personam et causam, de qua agitur; Ignor. simpliciter vincibilis.

γ) *ignorantia affectata,* si quis ex proposito, ut liberius peccare et peccata facilius excusare possit, discere omittit, quod scire debet. Ignorantia affectata.

Theologi loquuntur etiam de *ignorantia concomitante;* sic ea appellatur ignorantia, qua quis ignorat, quod facit, sed adhuc faceret, si non ignoraret; e. g. si quis inimicum occidit, putans, id, quod petit, esse cervum, sed etiam occideret, si rem sciret. Ignor. concomitaos.

Hucusque dicta de ignorantia, dici possunt etiam *de inadvertentia,* quae est quaedam ignorantia actualis, *et de oblivione. Inadvertentia plena* et *oblivio perfecta* ad ignorantiam invincibilem referendae sunt; si vero inadvertentia et oblivio non sint perfectae, et ex negligentia procedant, ad ignorantiam vincibilem spectant.

2. *Ignorantia secundum diversam speciem, quam habet, voluntarium diversimode modificat, et quidem:*

1) Ignorantia invincibilis sive juris, sive facti, cum nullatenus a libera voluntate pendeat, voluntarium in actu, qui ex tali ignorantia procedit, omnino tollit, et involuntarium causat, et consequenter actum quantumvis peccaminosum, a culpa morali excusat. Peccatum enim adeo voluntarium est, ut si voluntarium non sit, eo ipso peccatum non sit, uti in Cap. V. dicetur. — *Omnino idem valet de oblivione et inadvertentia perfecta.* Hinc e. g. qui carnes comedit in vigilia Apostolorum Petri et Pauli, nesciens, quod sit abstinentia praescripta, non peccat; vel qui fornicatur cum conjugata, nesciens illam conjugatam esse, non committit adulterium, sed tantum fornicationem etc. 1) Influxus ignorantiae in voluntarium.

2) *Ignorantia vincibilis juris vel facti, voluntarium in actu, qui ex tali ignorantia procedit, non quidem tollit, minuit tamen, saltem si ignorantia affectata non fuerit, vel crassa et supina, quae omnem veritatis disquisitionem negligit.* — *Non tollit voluntarium in actu,* quia talis actus saltem in causa voluntarius est, utpote procedens ab ignorantia, quam quis, prout supponitur, vincere potuisset et debuisset. *Minuit tamen voluntarium,* quia in genere voluntarii id minus est voluntarium, quod indirecte tantum est voluntarium, quam quod etiam directe voluntarium est; sed quod fit ex ignorantia quantumvis vincibili, indirecte tantum voluntarium est, ergo minus voluntarium minusque culpabile est. *Ex hoc autem non licet inferre, quod ignorantia vincibilis per se a culpa mortali excuset, si agitur de re gravi;* nam si negligentia in deponenda ignorantia, graviter culpabilis censenda sit, tunc etiam peccatum grave ex ea sequens, ad culpam gravem imputandum est; secus autem si negligentia in deponenda ignorantia pro conditione alicujus personae graviter culpabilis censenda non sit.

Vincibilis ergo ignorantia non a peccato mortali toto, sed a tanto excusat. Idem quoque *de inadvertentia et oblivione imperfecta* censendum est.

3) *Ignorantia affectata, utpote directe voluntaria, voluntarium non tantum non minuit, sed potius auget:* magnam enim voluntatis propensionem ad actum, resp. ad peccatum indicat, et proinde gravitatem peccati auget; „ex magno enim amore peccandi,“ ait s. Thomas, „videtur contingere, quod quis detrimentum scientiae pati velit ad hoc, quod libere peccato adhaeret.“[1]) *Proportionate idem etiam dici potest de ignorantia crassa et supina, si gravissima sit negligentia in inquirendo veritatem,* et omnino nulla diligentia adhibeatur; alias tamen etiam haec ignorantia voluntarium et proinde peccatum aliquantulum diminuit, sed supplicium non effugit. S. Augustinus ad verba Luc. XII. 47. observat: „Ecce, ostendit gravius peccare hominem, scientem, quam ignorantem;“ sed subjungit: „ignorantia illa (quae non est affectata) neminem sic excusat, ut sempiterno igne non ardeat.“[2])

4) *Ignorantia concomitans, nec voluntarium, neque involuntarium causat,* quia nullo modo in actum influit; *hinc quoad imputationem moralem plane nihili habenda est;* nam haec ignorantia non est causa actionis, sed tantum per accidens actionem comitatur. Unde in casu supra posito, qui occidit inimicum, putans invincibiliter occidere cervum, manet quidem reus homicidii interni, propter malam voluntatem occidendi inimicum, si cognovisset; excusatur tamen a homicidio externo et a poenis et censuris, quae non nisi propter opus externum feruntur, opus externum vero in hoc casu non est voluntarium. Billuart.

II. Vis seu violentia.

II. 1. Vis seu violentia: est coactio, quae modo physico a causa

---

[1]) De malo q. 3. a. 7.; idem habet 1. 2. q. 76. a. 4. [2]) De grat. et lib. arb. c. 3. n. 5.

extrinseca seu extranea et libera alicui infertur, repugnante voluntate ejus, qui vim patitur. 1. Notio et distinctio vis.

Violentum ergo est illud, quod ex coactione tamquam causa sui procedit, voluntate repugnante. Hinc infertur, *quod ad naturam violenti duo requiruntur, ex una parte quod sit a principio extrinseco; ex altera parte quod vim patiens resistat pro viribus etiam positive, contrarie agendo extrinsece;* non enim sufficit, quod negative se habeat, alioquin justificatio parvulorum esset violentia. Violentum.

Distinguitur quadruplex vis seu violentia:

a) *Vis seu violentia absolute talis*, si voluntas omni possibili modo resistit, seu quando quis omni, quo potest, modo resistere conatur. Vis absolute talis.

b) *Vis seu violentia secundum quid,* si quis non omni, quo potuit et debuit modo restitit, sed aliquantulum tantum. Hoc autem contingere potest dupliciter: vel ex defectu debitae resistentiae in actu externo, cum quis opportuna media ad vim efficaciter propulsandam adhibere neglexerit; vel ex defectu debitae resistentiae in actu interno, cum quis vim passus, eandem mente haud prorsus invita passus sit. Vis secundum quid.

c) *Vis seu violentia vincibilis,* si scilicet vis externe illata vinci potest et debet. Vis vincibilis.

d) *Vis seu violentia invincibilis,* si aut non potuit, aut non debuit vinci. Vis invincibilis.

2. *Quod jam influxum vis seu violentiae in voluntarium attinet,* sequentia valent principia: 2. Influxus vis in voluntarium.

1) *Vis seu violentia non potest inferri voluntati quoad actus elicitos, bene tamen quoad actus imperatos.* Id patet ex essentia libertatis humanae; voluntati liberae enim vis inferri nequit. S. Anselmus ait: „Invitus nemo potest velle, quia non potest velle nolens velle;"[1]) et s. Thomas dicit: „Contra rationem ipsius actus voluntatis est, quod sit coactus vel violentus."[2]) Neque ipse Deus cogere potest voluntatem quoad actus elicitos, tunc enim voluntas vellet et nollet simul. Potest tamen Deus mutare voluntatem, et ex nolente facere volentem per gratiam efficacem; sed tunc non est cogere, sed veteri inclinationi, qua nolebat, suppetere inclinationem, qua velit, quod antea nolebat. S. Thomas. — Aliter res se habet quoad actus imperatos, nam:

2) *Vis seu violentia absolute talis, cui voluntas omni, quo potuit et debuit modo restitit, sicut ex ejus definitione patet, omne voluntarium tollit, et causat involuntarium, et hinc ab omni culpa morali excusat.* Unde e. g. mulier vi oppresa a viro, cui et interius et exterius resistit, quantum moraliter potest, nullatenus peccat, quia haec violentia tollit omnino voluntarium, sine quo non est peccatum; nemo enim peccat omnino invitus. Hinc cum Paschasius ad s. Luciam dixerit: „Jubebo te ad lupanar duci, ut te spiritus sanctus deserat," s. Lucia illi confidenter reposuit: „si invitam jusseris violari, castitas mihi duplicabitur ad coronam."

---

1) I. De liber. arbitr. c. 6. 2) 1. 2. q. 6. a. 4.

Si autem quaeratur, quid et quantum facere debeat mulier, ut censeatur resistere quantum potest moraliter, sicque pati violentiam absolutam et simpliciter talem, respondendum est cum Billuart: Imprimis non posse occidere oppressorem, nisi cum moderamine inculpatae tutelae. Potest autem resistere clamoribus, pugnis, alapis, laesione oppressoris, non tamen lethali, et similibus, atque ad haec tenetur, citra tamen periculum propriae vitae et famae; quia si subsit hujusmodi periculum, et aliunde absit periculum consensus interioris libidini, non tenetur cum tanto detrimento bonorum superiorum resistere exterius, quia resistere exterius est praeceptum affirmativum, quod non obligat pro semper et cum tanto dispendio. Sed dixi: modo absit periculum consensus interni libidini, quod cum raro absit, etiam raro non tenetur haec adhibere cum periculo vitae aut famae; imo in tali casu potest oppressorem etiam occidere, servato tamen moderamine inculpatae tutelae, ut alio loco dicetur.

3) Vis seu violentia secundum quid, non tollit quidem voluntarium, minuit tamen, ita, ut actus quantumvis graviter peccaminosus esse possit, ratione tamen violentiae minus peccaminosus sit. Mensura autem imputationis, sive ad gravem culpam, sive ad levem, consideratis omnibus circumstantiis, a mensura resistentiae tum internae tum externae sumenda est.

Hinc ad peccatum evitandum duo requiruntur:

a) ut violentiam passus constantem habeat voluntatem contrariam, ergo ut interne minime consentiat;

b) ut violentiam etiam externe impediat, in quantum utiliter potest et rationabiliter debet. Attamen haud semper, ait Scavini, resistentia externa omnino absoluta et continua requiritur, scilicet ubi ex una parte inutilis foret, et ex altera parte non indicat consensum, neque est de necessitate ad scandalum vel religionis contemptum avertendum.[1]

4) Si quis contra vim agit, augetur voluntarium, quod per se patet, quia major intensivitas voluntatis in tali casu requiritur; uti e. g. si filius Sacramenta non suscipit, licet verberibus ad susceptionem a patre instigetur.

III. Metus.

III. Metus: Praenotandum est, aliud esse *ex metu*, et aliud *cum metu* agere, uti per se patet; sic e. g. mercator altum mare conscendit cum metu, sed non ex metu; orta autem tempestate, ad naufragium evitandum, projicit merces in mare ex metu. Hic nobis sermo est de metu actum aliquem causante, non de metu actum concomitante.

1. Notio et distinctio metus.

1. Metus est trepidatio mentis, instantis seu futuri mali causa, i. e. inquietudo et perturbatio. Cum ergo metus sit perturbatio mentis, omnino talis esse potest, qui facultatem attendendi et reflectendi adeo hebetet, ut omnem agendi libertatem evertat.

Metus multiplex distinguitur, et quidem:

---

[1]) Cfr. Holzmann, Theol. Moral. de act. hum. n. 592, Sporer, Gury etc.

a) *Ratione causae, a qua incutitur,* est vel *metus ab intrinseco* vel *ab extrinseco. Metus intrinsecus* est, qui provenit a causa interna, e. g. morbo, mentis infirmitate. *Metus extrinsecus* est, qui excitatur a causa externa, et quidem aut libera, nempe homine, aut necessaria seu naturali, ut e. g. ab elementis, contagione, peste. **Metus intrinsecus et extrinsecus.**

b) *Ratione modi, quo incutitur,* est aut *justus* aut *injustus,* prout nempe ex causa justa, e. g. poenarum aeternarum, vel injusta, i. e. per injuriam incutitur. **Metus justus et injustus.**

c) *Ratione quantitatis* est vel *gravis* vel *levis. Metus gravis,* est gravis mentis perturbatio, qualis ex repraesentatione mali gravis et probabiliter imminentis oritur: e. g. periculum mortis, sanitatis, gravis jacturae famae vel bonorum temporalium. *Metus levis,* est levis mentis trepidatio, qualis oriri solet ex praevisione mali non adeo gravis, vel gravis quidem, quod tamen haud difficulter averti potest; ex mediocro incommodo, amissione rei levis momenti, exiguo famae detrimento, vel si sereno coelo vel stringente gelu timeas fulmen. **Metus gravis et levis.**

Haud raro contingere potest, quod idem malum gravem mentis perturbationem causare possit in uno, levem vero in alio. Hinc Moralistae *metum gravem in absolute et relative talem* distinguunt. *Metus absolute gravis* est, si mala revere gravia timentur, ita ut etiam constantes viri trepidare soleant; e. g. periculum mortis, exilii, duri carceris etc. *Metus relative gravis,* est metus, qui licet levis in se, gravis tamen est respectu ad certas personas; sic pueri, feminae, senes, aegrotantes, majori timore affici solent, quam alii. Unde in metu gravi et levi dijudicando non solum ad malum, unde metus proxime oritur, sed etiam ad subjectivam dispositionem personae metum patientis respiciendum est. **Metus absolute et relative gravis.**

Attendendus est etiam sic dictus *metus reverentialis,* qui est ille, qui ex relatione subditorum ad superiores oritur; est ergo metus, vi cujus filius parentes, pupillus tutorem, uxor maritum etc. offendere timet, *Hic metus per se ad metum levem refertur, potest autem fieri gravis, imo et absolute gravis,* si metum, qui ex sola reverentia oritur, preces valde importunae, graves minae, gravis indignatio, vel periculum diuturnae et continuae vexationis accedant. — Insuper *etiam hic metus est vel justus vel injustus,* prout justa vel injusta est ejus causa. **Metus reverentialis.**

2. *Modificatio voluntarii per metum sequens fieri potest:* **2. Modificatio voluntarii per metum.**

1) Metus levis per se nec tollit nec minuit voluntarium,[1]) quia nec intellectus cognitionem, nec voluntatis electionem notabiliter laedit, ac praeterea facile depelli, vel saltem contemni potest. Attamen *per accidens utique voluntarium minuere, et involuntarium secundum quid causare potest,* e. g. in homine maxime meticuloso.

2) Metus gravis regulariter loquendo non tollit voluntarium absolute, quia, ut s. Thomas dicit, in eo, quod per metum fit, voluntas agit ad vitandum malum, quod timetur.[2]) Hinc ut apostatae semper

---

[1]) S. Alphons. Lib. IV. n. 718. La Croix Lib. III. P. 2. n. 631.
[2]) 1. 2. q. 6. cfr. etiam s. Bernard. in op. De grat. et lib. arbitr. cap. 12.

habiti sunt, qui metu martyrii Christum negarunt, thus idolis obtulerunt etc. — *Attamen metus gravis causat semper involuntarium secundum quid, et ideo minuit culpae gravitatem;* ratio est, quia cum quis solo metu ad agendum impellitur, minori voluntatis propensione operatur.

Quodsi nempe usus rationis per metum ita impeditus non sit, ut subobscura tantum rei cognitio adsit, omnes actus ex metu quantumvis gravi procedentes *simpliciter voluntarii sunt, et involuntarii secundum quid.* Dico: *simpliciter voluntarii,* quia neque ex parte mentis, prout supponitur, cognitio tollitur, neque electio ex parte voluntatis, utpote quae semper gaudet facultate se determinandi in oppositum. *Sunt autem involuntarii secundum quid,* quia voluntas secluso metus motivo, ac re in se spectata, abstineret ab actu.

In quantum ergo per metum voluntarietas actus minuitur, etiam ratio peccati minuitur, quin tamen peccatum grave propter metum in peccatum leve mox convertatur. Dicunt enim:

a) quod metus levis nunquam a peccato gravi excusare possit, ubi materia praecepti violati gravis est;

b) quod etiam metus gravis a peccato mortali non excuset quantum ad ea, quae absolute praecepta vel prohibita sunt, seu quae praecepta vel prohibita sunt, quia sunt intrinsece bona vel mala. Hinc culpam mortalem incurrit, qui e. g. metu mortis pejurat vel fornicatur, vel qui in contemptum Ecclesiae aut religionis die vetito carnes comedit.

Quantum autem ad ea, quae non absolute, sed hypothetice tantum praecepta vel prohibita sunt, ergo quae non intrinsece mala sunt, sed ideo mala, quia prohibita, *metus gravis quam saepissime ideo ab omni peccato excusat;* quia officia hypothetica, ut suo loco dicetur, in magnis angustiis et difficultatibus extraordinariis obligare cessant per επιχειαμ; uti e. g. qui metu mortis non jejunaret in Quadragesima, aut non audiret sacrum in die Dominica, non peccaret, nisi ex contemptu Religionis ad id adigeretur.

3) Metus gravis, licet injustus sit, per se non invalidos reddit actus inde provenientes, quia, ut probatum est, non tollit voluntarium. Hinc contractus, qui fiunt ex metu gravi, de jure naturae sunt validi, quia simpliciter voluntarii. *Sed hujusmodi contractus* per metum injustum initi ad vindicandam injuriam *rescindi possunt.*[2]) *De jure tamen positivo aliqui contractus ob metum gravem et injuste incussum, ipso facto irriti sunt;* hujusmodi sunt: contractus matrimoniales, etiam juramento firmati, item dotis promissiones et solutiones similiter extortae; vota, et solemnes votorum professiones; absolutio excommunicationis, suspensionis aut interdicti, per vim aut metum extorta.

4) Per accidens metus gravis etiam tollit voluntarium, tunc scilicet, si talis sit, ut per ipsum usus rationis auferatur, unde

---

[1]) Comm. in Evang. Luc. Lib. X. c. 22. [2]) Cfr. s. Alphons. De act. hum. c. 23. Laymann, Theol. Mor. Lib. I. cap. 6. n. 8. Reiffenstuel, Theol. Mor. tom. I. q. 4. n. 30.

actus ex tali metu procedens nullo modo voluntarius est. Si autem metus usum rationis non auferat quidem; illum tamen notabiliter impediat, actus erit imperfecte voluntarius, ob imperfectam rei cognitionem.

5) *Metus gravis auget voluntarium, si quis contra hunc gravem metum agit,* ut per se patet.

6) *Metus ab intrinseco vel a causis naturalibus proveniens, non impedit, quominus actus ex illo elicitus, sit simpliciter voluntarius, et possit esse validus;* sic e. g. valet votum ex metu mortis emissum in medio naufragio, aut in gravi morbo.

IV. Concupiscentia et consuetudo.

IV. Concupiscentia et consuetudo: 1. Concupiscentia est appetitus seu motus naturae sensitivae, bonum delectabile appetentis et malum oppositum fugientis. Prout natura sensitiva bonum sensibile concupiscit secundum legem rationis, bona, prout sensibile concupiscit contra legem spiritus, mala est. Concupiscentia ut plurimum in sensu posteriori, seu pro concupiscentia prava accipitur, quatenus est pravarum passionum fomes, omniumque malorum fons et origo;[1]) et in hoc sensu a s. Thoma definitur: „Pronitas naturae corruptae ad inordinate appetendum.“ Sed de hac concupiscentia, quae etiam *concupiscentia in sensu strictiori* dicitur, hic non est sermo, quia de ea convenientior disputandi locus in tractatu de peccatis occurrit; nihil enim haec concupiscentia pertinet ad quaestionem praesentem de iis, quae voluntarium modificant.

Hic tantummodo disserendum est *de concupiscentia in sensu latiori,* quae et *passio* audit, et qua talis a s. Thoma definitur: „Motus appetitivae virtutis sensibilis, qui est ex imaginatione boni vel mali.“[2])

Uti jam alio loco dictum est, motus hujus concupiscentiae, qui *passiones* nuncupari consueverunt, in se mali non sunt, sed indifferentes, imo et boni fieri possunt, si rectam rationem et voluntatem sequantur. Imo illi animi motus seu affectus *quodammodo necessarii sunt* ad operis perfectionem; tunc enim facilius homo bene operatur, cum uterque appetitus, sensualis et rationalis, consentit in bono opere; et ideo saepe expedit excitare hos motus, qui sunt veluti igniculi quidam, accendentes virtutem, ut Plato dixit.

Passio antecedens.

Distinguitur concupiscentia seu passio antecedens et consequens: prior ea est, quae ordine causalitatis deliberatam voluntatem antecedit, eamque ad consentiendum allicit; ut, dum visa pulchra muliere commovetur libido, movetque voluntatem ad eam appetendum; vel, dum viso inimico excitatur appetitus vindictae.

Passio consequens.

Posterior ea dicitur, quae ordine causalitatis deliberatam voluntatem sequitur, sive quia vehementior voluntatis motus in appetitum inferiorem redundat, sive quia appetitum inferiorem directe et de industria excitat; e. g. cum quis opposite de illatis sibi injuriis cogitat, ut vindictae cupidinem accendat vel augeat; aut econtra loquendo de operibus virtuosis, si quis in se excitet magnum misericordiae erga pauperes affectum, quo magis impellatur ad subveniendum pauperibus, et hujusmodi.

---

[1]) Jacob. I. 14.; IV. 1. [2]) 3. dist. 26. q. 1. a. 1.

Influxus passionis in voluntarium.

2. *Modificatio voluntarii per concupiscentiam seu passionem haec est:* Generatim passiones, utpote vehementiores animi commotiones, quo magis sensuum turbine agitantur, rationisque vim opprimunt, libertatem minuunt. In specie vero haec valent:

1) *Concupiscentia seu passio antecedens, si tanta sit, ut totaliter auferat usum rationis, ut accidit in his, qui propter iram insaniunt, tollit voluntarium, et per consequens totaliter excusat a peccato.* Nam hujusmodi concupiscentiae motus, qui rationis advertentiam praeveniunt — sic dicti: *motus primo primi* — omni libertate carent, quamdiu attentio deficit.

2) *Accedente autem advertentia et consensu in concupiscentiam antecedenter ortam, illa fit voluntaria et consequens, atque in re mala peccaminosa,* eoque pleniori sensu voluntaria, quo magis in potestate hominis est, eam reprimere: quare tum vocanda est concupiscentia *simpliciter consequens, antecedens solum secundum quid,* i. e. quoad originem, non quoad praesentem statum.

3) *Quodsi passio antecedens non sit tanta, ut totaliter intercipiat usum rationis, tunc tantum minuit voluntarium et consequenter etiam peccatum.* Thom.[1])

Similiter, si bona passio praecedat judicium rationis, ut scilicet homo magis ex passione, quam ex judicio rationis moveatur ad bene agendum, hujusmodi passio minuit bonitatem et laudem actionis. Ita s. Thomas;[2]) uti e. g. si judex magis ex ira de flagitiis, quam ex rationis judicio malos terret et punit; vel si misericors magis ex compassione, quam ex rationis dictamine pauperi eleemosynam elargitur.

4) *Concupiscentia seu passio omnino, etiam quoad originem, consequens, tum in se tum relate ad affectus omnes aliquo modo praevisos, plane voluntaria est, et voluntarium non tantum non minuit, sed potius auget, et consequenter etiam peccatum, bonitatem, meritum et demeritum,* quia actus voluntatis per hujusmodi passionem fit fortior. Et hoc modo verum est, quod ille, qui cum majori compassione facit eleemosynam, magis meretur, et qui cum majore libidine patrat peccatum, magis peccat. Ita s. Thomas.[3])

Hinc infertur, quod ii, qui ex passione agunt malum, gravius peccant; sicut illi, qui ex passione bonum operantur, majus meritum consequuntur, quia cum majori voluntatis intensivitate malum vel bonum agunt.

Influxus consuetudinis in voluntarium.

3. *Consuetudo seu habitus, est quaedam agendi facilitas ac promptitudo, iteratis actibus acquisita.* Hinc effatum: „consuetudo et habitus vertitur in naturam."

Consuetudo pro re morali praecipue in *bonam, malam,* vel *indifferentem* distinguitur. Consuetudo *bona* est, ubi agitur de promptitudine et facilitate opus bonum patrandi; *indifferens,* si de opere indifferenti; et *mala,* si de opere malo habetur.

---

[1]) 1. 2. q. 73. a. 6.; q. 77. a. 2. 6. et 7. [2]) 1. 2. q. 77. a. 6. ad 2.; q. 59. a. 2. ad 3. [3]) De malo q. 3. a. 11.; 1. 2. q. 77. a. 6. ad 2.

Consuetudo mala est quasi concupiscentia, quae concupiscentiae naturae, per peccatum originale depravatae, ab homine per continuatos ejusdem generis actus superaddita est. Quoad hanc consuetudinem distinguendum semper est, utrum in homine *adhuc voluntaria sit, vel non.* Unde sequentia valent principia:

Principia.

1) Consuetudo voluntaria, sive bona sive mala, auget voluntarium, quia voluntati facilitatem, promptitudinem et propensionem confert ad agendum, omnemque repugnantiam tollit; neque minuit liberum, quia licet inclinet voluntatem in unam partem, et inde videatur minui indifferentia, quia tamen libere est acquisita et libere conservatur, etiam ipsa inclinatio in unam partem, ex tali consuetudine orta, est libera ex suo principio, sicut concupiscentia consequens.

Quinimo consuetudo bona ipsam perficit libertatem, cum inclinet voluntatem ad expedite agendum conformiter ad rectam rationem, imminuta tantum potentia peccandi, quae non est perfectio, sed defectus libertatis. Hinc peccans ex consuetudine voluntaria, neque a toto, neque a tanto peccato excusatur, quin potius magis accusatur et gravius peccat, quia majori inclinatione et delectatione, nec minori libertate peccat, quam si sine consuetudine peccaret; et ideo s. Thomas docet, peccantem ex habitu, peccare ex malitia.[1])

Similiter, qui ex bona consuetudine agit, seu per bonorum operum repetitionem magna facilitate bonum faciendi pollet, magis quam alii, in singulis bonis operibus meretur.

2) Consuetudo involuntaria minuit voluntarium; nam quando homo pravae consuetudinis evellendae omnino satagens, invitus tamen hujus vi ad pristinos actus abripitur, culpam imbecillitatis potius, quam malitiae sustinet; licet ceterum plus minusve deliberate peccet, et sic non a toto, sed a tanto peccato excusari possit.

3) Consuetudo involuntaria quoad actus indeliberatos ex ea provenientes tollit voluntarium et proinde etiam culpam. Si nempe peccator adhibitis mediis, tum naturalibus tum supernaturalibus, consuetudinem pravam, in quantum potest, infringere conatur, tunc motus mali, qui ex illa indeliberate effluunt, ut blasphemiae, mendacia, sermones turpes etc. non amplius imputantur ad culpam, quia desinunt esse voluntarii et liberi in suo principio.

Nota: Sunt adhuc aliae causae in voluntarium aliqualiter saltem influentes, etsi non notabiliter illud modificantes, uti: peculiaris *indoles ingeniique dispositio*, et certa quaedam organorum corporis conformatio, humorumque temperatio, *temperamentum;* quae omnia in hominibus singulis ad varie afficiendum, tum mentis, tum voluntatis vim, permultum conferunt, adeo, ut pro varia corporis animique indole peculiari, varia non minus sit singuli ejusque percipiendi seu cogi-

[1]) 1. 2. q. 78. et 2. q. 168. a. 9.

tandi, sentiendi, appetendi, agendique ratio. Accedit, quod ipsa *climatis temperies*, atque *victus, aetatis, sexus, educationis, societatisque conditio* in corporis animique indolem vario modo influere, ac diversas admodum affectiones ciere valeant. Per haec imminui quidem libertas actionum, at perimi non potest.

§. 13. Moralitas actuum humanorum.

I. Essentia moralitatis.

I. Essentia moralitatis: In quolibet actu humano duplex Esse distinguendum est: *Esse naturae seu physicum*, et *Esse moris. Esse naturae* est ipsa entitas physica actus, seu consistit in eo, quod actus a libera voluntate procedit. *Esse moris* actus humani consistit in ejusdem relatione ad ordinem moralem a Deo stabilitum. Cumque lex aeterna ordinem hunc servari jubeat et perturbari prohibeat, porro lex aeterna nobis manifestetur per rectam rationem; ideo etiam merito dicitur, *moralitatem actus consistere in ejus relatione ad legem aeternam et rectam rationem.*

Unde actus moralis definiri potest: *Actus procedens a deliberata voluntate cum subjectione ad regulas morum,* quae sunt lex aeterna et recta ratio. Ex dictis patet, non idem esse *moralitatem* ac *legalitatem.* Legalitas enim in solius actionis externae conformitate cum lege consistit; moralitas vero insuper habitum et intentionem agentis respicit.

Moralitas actus ergo non consistit, uti nonnulli contendunt, in sola libertate; nam moralitas actionis habet rationem laudis vel vituperii, meriti vel demeriti; atqui actus non jam dignus est laude aut vituperio, quia a libera voluntate proficiscitur, sed ideo maxime, quia consentit vel dissentit ordini a Deo stabilito, legi aeternae et rectae rationi. Hinc si reflexionis defectu aut ignorantia non cogitetur illa congruentia vel discrepantia actionis cum ordine, tunc, licet actus libere exerceatur, bonitatem vel malitiam non contrahit. Müller.

Libertas tamen praeexigitur ad moralitatem tanquam ejusdem fundamentum, et conditio sine qua non, quia actus nequit concipi bonus vel malus, imputabilis ad praemium vel poenam, nisi a libera voluntate procedat. Ita s. Thomas.[1])

Moralitas actus etiam minime consistit — uti alii autumant, in lege humana, aut in majore vi et potestate, aut in opinione publica, aut in majore utilitate vel jucunditate, aut in ordine justitiae. Qui hoc dicunt, pervertunt *finem* hominis *ultimum,* a quo tandem omnis rationalis finis ideoque ordo recti pendet. Loco Dei omnes illi ipsum hominem sive privatum, sive in societate collectum pro suprema norma statuunt, eumque constituunt autonomum: quare periculosissime errant, nec possunt nisi vitio logico impiissimam hominis humanaeve societatis apotheosin declinare. Lehmkuhl.

---

[1]) 1. 2. q. 18. 19. 20. Cfr. Billuart.

II. Species moralitatis: Distinguitur triplex species moralitatis, nempe: *bonitas, malitia* et *indifferentia*. II. Species moralitatis.

Cum enim moralitas actus consistat in ejus relatione ad legem moralem, jam haec relatio triplex esse potest; aut enim actus cum lege morali convenit, et tunc est *moraliter bonus;* aut cum lege morali non convenit, et tunc est *moraliter malus;* aut demum cum lege morali nec concordat nec discordat, et tunc *actus moraliter indifferens* dicitur.

At quoad indifferentiam acriter disputatur inter Theologos, an ipsa sit etiam species moralitatis. Id negant Salmanticenses et alii; affirmat vero ut probabilius s. Thomas; dicit scilicet Doctor Angelicus: „Si ergo loquamur de actu morali secundum suam speciem, sic non omnis actus moralis est bonus vel malus, sed aliquis indifferens.“[1]) Quid expressius?

Nunc quaeritur ergo, an revera dentur actus indifferentes, i. e. actus, qui in ordine morali neque boni, neque mali sunt, quia cum regula morum nec concordant nec discordant? Actus indifferentes.

Praenotandum est, quod quaestio de actibus indifferentibus solummodo actus humanos concernit, eos scilicet, qui a deliberata hominis voluntate procedunt. Actus hominis, qui non a deliberata hominis voluntate procedunt, in ordine morali, ad quem proprie non pertinent, pro sua natura prorsus indifferentes sunt. „Si actus non procedit a ratione deliberativa,“ ait s. Thomas, „sed ex quadam imaginatione, sicut cum aliquis fricat barbam, movet pedem vel manum, talis actus non est proprie loquendo moralis vel humanus, cum hoc habeat actus a ratione, et sic erit indifferens, quasi extra genus moralium actuum existens.“[2])

Quoad actus in ordine morali indifferentes imprimis distinguendum est, utrum actus in specie seu in abstracto, uti dicunt, *vel utrum actus in concreto seu in individuo* considerentur. *Actus in specie seu in abstracto* consideratus ille est, qui mere ex objecto suo, et abstrahendo a circumstantiis actionis fineque operantis consideratur. *Actus in concreto seu in individuo* consideratus ille est, qui non solum ex objecto, sed etiam ex circumstantiis et fine operantis, seu ita consideratur, prout in certo homine deliberate et libere agente existit.

His praemissis dico:

1. Extra omnem controversiam est, dari actus indifferentes in specie seu in abstracto. Ita communiter cum s. Thoma[3]) contra Scotum, saltem ut multi volunt, quod tamen negat R. P. Henno. Probatur:

a) Ex s.s. Patribus: S. Augustinus dicit: „Sunt quaedam facta media, quae possunt bono vel malo animo fieri, de quibus judicare temerarium est;“[4]) et s. Hieronymus scribit: „Bonum est continentia, malum est luxuria, inter utrumque indifferens ambulare.“[5])

---

[1]) 1. 2. q. 2. de malo a. 5. [2]) 1. 2. q. 18. a. 9. [3]) 1. 2. q. 18. a. 8. [4]) Lib. II. de serm. Dom. in monte cap. 18. [5]) Epist. 89. ad Aug.

b) Ex ratione: Actus humani desumunt suam speciem — ut mox infra dicetur — ab objecto moraliter considerato, ita, ut qui habent objectum bonum, sint boni; qui malum, mali; qui indifferens, indifferentes: atqui, sunt actus humani, qui habent objectum indifferens, i. e. neque praeceptum, neque prohibitum a lege, ut e. g. levare festucam, ambulare et similia. Ergo.

2. *Certum pariter est, non solum in abstracto, sed etiam in concreto dari posse actus indifferentes in ordine supernaturali*, ut puta tales, qui neque meritorii, neque demeritorii in ordine ad vitam aeternam sunt. Sic e. g. eleemosyna facta ab infideli aut homine in statu peccati mortalis ex motivo misericordiae, quamvis bona moraliter in ordine naturali sit, qui tamen non procedit a gratia, quae est principium bonitatis et meriti in ordine supernaturali, non est bona neque mala, et hinc nec meritoria nec demeritoria in isto ordine, quia nullo modo ad illum pertinet. Hinc etiam damnavit Concilium Constantiense propositionem Joannis Huss: „Nulla sunt opera indifferentia; sed haec est divisio immediata humanorum operum, quod sint virtuosa aut vitiosa.“

3. *Non autem dantur juxta communiorem sententiam, quam sequitur divus Thomas, s. Alphonsus et multi alii, actus indifferentes in concreto in naturali moralitatis ordine.* Homo enim deliberate agens, necessario propter finem agit; homo autem propter finem agens, debet propter finem honestum agere, et hoc modo saltem implicite et virtualiter actum referre in Deum. Si autem homo propter finem honestum agit, actus ex natura sua indifferens, ex fine honesto, bonus fit. Si autem homo non, prout debet, ex fine honesto agit, actus ex natura sua indifferens, ex defectu debiti finis, malus efficitur. Cfr. s. Thom.[1]) et Alphons.[2]) — Inter eos, qui s. Thomam et s. Alphonsum sequuntur, sunt: Sylvius, Suarez, Durandus, Bellarmin, Laymann, Billuart, La Croix et recentissimi auctores omnes.

Contra Thomistas vero Scotistae dicunt: Non tenetur homo, nec tentione necessitatis, contra quam sit peccatum mortale, nec tentione minori, contra quam sit peccatum veniale, referre semper actum suum in Deum actualiter aut virtualiter, quia Deus non obligavit nos ad hoc. Scotistae ergo etiam actus indifferentes in concreto dari asserunt; an vero Dun Scotus ipse eandem sententiam docuerit, controvertitur; expositio enim ipsius valde subtilis est. Plura de hac quaestione infra, ubi de motivis operandi sermo occurret.

III. Fontes moralitatis.

III. Fontes seu elementa, seu principia moralitatis actus humani. Fontes, elementa seu principia moralitatis intelligimus ea omnia, ex quibus fit, quod actus sit vel bonus, vel malus, vel indifferens. S. Thomas[3]) tres assignat fontes moralitatis, scilicet *objectum, circumstantias* et *finem;* quamvis enim finis sit etiam circumstantia, quia tamen maxime influit in actionem, ideo specialiter de illo tractat s. Doctor, et cum eo communiter Theologi.

---

[1]) 1. 2. q. 18. a. 3.; in II. sent. dist. 40. a. 5.; de malo q. 2. a. 4. 5.
[2]) De act. hum. n. 44. [3]) 1. 2. q. 18. a. 2. 3. et 4.

Ea moralitas, quae actioni ex objecto et circumstantiis inest, *moralitas objectiva seu materialis*, et ea, quam actus ex fine et motivo operantis habet, *moralitas subjectiva seu formalis* dicitur.

Juxta principium communiter receptum: „*Bonum ex integra causa, malum ex quolibet defectu,*“ ad bonitatem actionis requiritur, ut actio cum lege morali conveniat quoad omnia et singula momenta moralitatem constituentia, seu requiritur, ut actio tum ex objecto et circumstantiis, tum ex motivo et fine agentis bona sit, ergo „bonum ex integra causa“. Actio mala efficitur, si quoad unum moralitatis elementum a lege morali deficiat, „malum ex quolibet defectu“, quod tamen aliqualiter modificandum est relate ad circumstantias et finem, ut infra dicetur.

Jam de singulis fontibus in specie:

1. Objectum: Objectum actus id dicitur, circa quod actus immediate versatur, et est vel persona, vel res, vel actio propria in abstracto considerata, vel actio propria praeterita in concreto, vel actio aliena; e. g. Deus est objectum actus caritatis, res aliena objectum furti, peccatum commissum proprium, vel alienum, potest esse objectum gaudii et complacentiae etc. 1. Objectum.

Objectum vero potest considerari dupliciter, nempe vel *physice et in esse entis,* prout est aliquid extra nihil; vel *in esse moris* et prout subest rationi dirigenti, prohibenti vel praecipienti. Quaestio non est de objecto physice considerato, sed moraliter: sic e. g. objectum furti non est res aliena, praecise ut res est, sed quatenus ratio vetat, ne auferatur invito domino: objectum temperantiae non est praecise potus aut cibus, sed potus aut cibus sumptus conformiter ad rationem.

Objectum actus moralis est vel *bonum*, vel *malum*, vel *indifferens;* porro bonum et malum est tale aut *intrinsece* aut *extrinsece*. Objectum bonum, malum et indifferens.

a) Intrinsece bonum id dicitur, quod natura sua convenit ordini recto, ita, ut aut necessario praecipi debeat, aut merito consuli possit; sic e. g. intrinsece boni sunt actus fidei, spei et caritatis, actus obedientiae erga superiores, actus temperantiae etc., quia ad servandum rectum ordinem erga Deum, proximum et semetipsum sunt necessarii. Item evangelica paupertas, votum castitatis et obedientiae, quia multum conducunt ad rectum ordinem erga Deum et erga semetipsum. a) Intrinsece bonum et malum.

Intrinsece malum est illud, quod natura sua recto ordini repugnat, ita, ut necessario prohiberi debeat. Hoc duplex est, aut *absolute* aut *conditionate* malum. *Absolute malum* id dicitur, quod nunquam potest fieri bonum, quia semper repugnantiam ad ordinem rectum involvit; sic e. g. absolute mala sunt infidelitas, blasphemia, idololatria, contemptus vel odium Dei etc., quia nunquam non repugnant ordini recto erga Deum; item gula, luxuria, ebrietas etc., quia constanter repugnant ordini hominis erga seipsum; item odium proximi, furtum, mendacium, calumnia etc., quia semper adversantur recto ordini erga proximum. Absolute malum.

Conditionate malum.

Conditionate malum id dicitur, quod quandoque conditione certa posita, bonum fieri potest, quia nimirum eatenus tantum repugnat ordini recto, quatenus laedit dominium alterius, Dei vel hominis, quapropter licitum evadere potest, quando tale dominium seu jus non laeditur; ut concessione Dei vel hominis, cessatione juris alieni etc.; sic e. g. occisio hominis est intrinsece mala, sed conditionate tantum, quandoquidem ex Dei jussu vel permissione licita esse queat; item ablatio rei alienae. S. Bonaventura sic distinguit: „Est aliquid malum *in se*, aliquid malum *secundum se*. Malum *in se* potest fieri bene; malum *secundum se* nullo modo fieri potest bene."[1])

b) Extrinsece bonum et malum.

b) Extrinsece bonum et malum est illud, quod non ex natura sua, sed vi alicujus legis vel praecepti fit bonum vel malum; siquidem leges positivae non raro ea, quae per se indifferentia sunt, i. e. nec bona nec mala, praecipiunt aut vetant, eo, quod prodesse aut obesse possunt recto ordini. Talia e. g. sunt esus carnium, opera servilia, quae certis diebus ab Ecclesia prohibita sunt, adeoque illis diebus evadunt mala; item venatio, negotiatio, quaedam ludi genera, quae si prohibeantur, mala evadunt.

Quae intrinsece bona et mala dicuntur, praescribuntur et prohibentur a naturali et evangelica lege; quae extrinsece bona et mala sunt, potissime praecipiuntur et prohibentur a legibus humanis.

Ex praemissa distinctione boni et mali intrinseci et extrinseci appellati, infertur axioma a Theologis communissime adoptatum: *„Alia prohibita sunt, quia mala; alia mala, quia prohibita sunt."* Actus scilicet intrinsece mali, seu, ut etiam dicunt, *actus mali per se*, licet etiam legibus positivis prohibeantur, praecise tamen non ideo mali sunt, quia prohibiti, sed ideo prohibiti, quia mali.

Similiter *actus intrinsece boni*, seu *actus boni ex objecto per se*, licet etiam legibus positivis praecipiantur, praecise tamen non ideo boni sunt, quia praecipiuntur, sed ideo praecipiuntur, quia boni sunt.

Econtra *actus extrinsece boni vel mali*, seu, ut etiam dicunt, *actus boni vel mali ex objecto suo per accidens*, non quidem ex natura sua, sed ex lege positiva, per accidens in talem materiam superveniente, boni et mali efficiuntur, seu ideo boni sunt, quia praecepti, et ideo mali, quia prohibiti.

Influxus objecti in moralitatem. Principium.

His necessario praemissis sequens valet principium:

Omnis actus humanus primariam et essentialem suam moralitatem accipit ab objecto moraliter considerato. Dico:

α) „ab objecto moraliter considerato accipit suam moralitatem;" quia omnis actus versatur circa aliquod objectum, quod ipsi dat speciem (seu essentiam peculiarem); sed objectum debet sumi *moraliter* et prout rationi dirigenti substat, eique est conforme vel difforme; nam circa idem objectum physice consideratum possunt versari actus specie diversi, bonus et malus;

---

[1]) In Lib. I. sent. dist. 47. quaest. 4. e.

ut e. g. circa eandem rem alienam, actus injustitiae auferendo, actus justitiae restituendo etc.

β) „*primariam et essentialem* suam moralitatem" accipit ab objecto. Prima et essentialis bonitas aut malitia ea est, quae ante omnem aliam in eo concipitur, sine qua concipi non potest, et quae aliis mutatis invariabilis permanet. Atqui bonitas vel malitia, quae est ex objecto in actu, concipitur inesse ante bonitatem vel malitiam quamcunque aliam ex circumstantiis et fine, sine ea concipi non potest, et mutatis circumstantiis extrinsecis et fine, non mutatur; sic e. g. furtum, quod quis in ecclesia committit ad se inebriandum, primario concipitur malum ratione objecti, quod est res aliena injuste ablata; et haec malitia furto inhaeret, etiamsi mutetur finis, qui est ebrietas, et circumstantia, nimirum locus sacer; per finem et circumstantiam quidem nova malitia superadditur furto, ut infra dicetur, sed primaria eo non aufertur aut tollitur.[1])

2. *Circumstantiae:* sunt accidentales et particulares conditiones, quae actum humanum in sua substantia jam constitutum quasi circumstant; ipsumque in suo esse individuali determinant. Hinc circumstantiae brevi expressione „conditiones objectum individuantes" dicuntur. 2. Circumstantiae.

Assignantur communiter septem circumstantiae actuum humanorum, hoc Tullii versiculo expressae:

„*Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando?*"

Nota: A quibusdam etiam το „*quoties*" numeratur inter circumstantias, sed male; importat enim tantum multiplicationem actuum, unus autem actus proprie non est circumstantia alterius ejusdem rationis.

Circumstantiae ergo non hoc sensu sunt accipiendae, quatenus ab eis dependet substantia actus, sed quatenus ipsum accidentaliter afficiunt. Unde

„*Quis?*" non significat substantiam agentis, sed ejus qualitatem, e. g. quod sit sacerdos, religiosus vel laicus, solutus vel conjugatus, dives vel pauper, superior vel subditus. Quis?

„*Quid?*" non denotat pariter substantiam effectus, sed aliquod accidens ipsi conjunctum, puta qualitatem vel quantitatem; e. g. in furto non denotat, quod res furtiva sit aliena, id enim pertinet ad substantiam furti, sed quod sit sacra vel profana, quod sit magnae vel parvae quantitatis; in homicidio, quod occisus sit parens, vel clericus; in luxuria, quod complex sit consanguinea, vel nupta, vel persona sacra etc. Quid?

„*Ubi?*" non significat nudum locum, certum est enim, actum, qui fit, alicubi fieri; sed qualitatem loci, ut quod sit publicus, sacer etc.; si enim fornicatio fiat in loco publico, oritur scandalum, si in loco sacro, est sacrilegium. Ubi?

---

[1]) Cfr. Thom. 1. 2. q. 18. a. 2.; q. 19. a. 1. Reiffenstuel, tom. I. tract. 1. disp. II. q. 2. n. 10. Billuart, tom. IV. diss. IV. art. III.

Quibus auxiliis? „*Quibus auxiliis?*“ significat accidentaria instrumenta seu media, quibus usus est operans; ut si adhibuerit opem daemonis vel malefici; si occiderit veneno vel gladio etc.

Cur? „*Cur?*“ denotat finem non intrinsecum et operis, hic enim pertinet ad substantiam actus, sed extrinsecum et operantis; ut si quis furetur ad se inebriandum, vel si alium occiderit ad spoliandum, vel si alium inebriaverit ad fornicandum vel stuprandum etc.

Quomodo? „*Quomodo?*“ significat modum accidentalem, quo fit actus, e. g. intense vel remisse, ex contemptu vel levitate, ex ignorantia vel metu, ex malitia vel passione etc.

Quando? „*Quando?*“ significat conditionem accidentalem temporis; nempe vel qualitatem, ut si opus turpe fiat mox post communionem erit sacrilegium; vel quantitatem, ut si actus diu vel parum duret.[1])

Influxus circumstant. in moralitatem. Circumstantiae diversimode in moralitatem actus influere possunt, et quidem:

a) Principium. *a) Circumstantiae quandoque actibus ex objecto suo indifferentibus primam moralitatis speciem tribuunt;* prout saepenumero ex parte modi, quo actus exercetur, vel ex parte finis contingere potest; e. g. ambulare per se indifferens est, si quis ex bono fine ambulat, uti sanitatis causa, fit actus bonus; si ex mala fine ambulat, e. g. ad amasiam videndam etc., fit actus malus.

b) Principium. *b) Circumstantiae quandoque bonitatem vel malitiam, quam actus ex objecto suo habet, in eadem specie virtutis vel peccati augent vel minuunt;* ita, ut actus bonus ex circumstantia melior, et actus malus in sua specie pejor efficiatur; e. g. major vel minor voluntarietas aut intensio voluntatis, major vel minor duratio temporis, major vel minor quantitas materiae etc.

Si circumstantiae ita peccatum minuunt vel aggravant, ut ex mortali fiat veniale et vice versa, tunc actum in aliam speciem theologicam transferre dicuntur; e. g. pollutio semidormientis est tantum veniale peccatum; propter defectum pleni consensus ex mortali fit veniale; vel e. g. si homo, cui furatus fueris, sit valde pauper, materia propter hanc circumstantiam facile ingravescit in peccatum mortale, licet per se tantum levis, et sic veniale esset.

c) Principium. *c) Circumstantiae quandoque ad bonitatem vel malitiam, quam actus ex objecto suo habet, novam, specie morali diversam bonitatem vel malitiam inducunt,* ita, ut in actu concreto duplex, specie diversa bonitas vel malitia adsit, una quidem, quam actus ex objecto, altera, quam actus ex circumstantiis habet. Sic e. g. qui cum persona conjugata peccat, cum fornicatione adulterium committit, ita, ut actus duplicem, specie distinctam malitiam habeat, unam ex objecto, alteram ex circumstantia personae. Similiter qui dat eleemosynam ad sustentandum

---

[1]) Cfr. Billuart, loc. cit.

pauperem et simul ad satisfaciendum pro peccatis, propter circumstantiam finis, nempe poenitentiae, novam addit bonitatem.

d) *Circumstantiae quandoque actum ex una specie ad aliam trahunt, nempe efficiendo, ut actus legi seu virtuti diversae conveniat aut repugnet.* Sic e. g. si quis pecuniam dat in bonum Ecclesiae, circumstantia finis actum beneficentiae mutat in actum religionis; vel e. g. si eleemosynam pauperi tribuas vanae gloriae causa, opus virtutis misericordiae transmutatur in opus vitiosum vanae gloriae. *Sed notandum, quod circumstantia leviter mala non totam bonitatem actus aufert aut corrumpit,* unde actus ille quoad substantiam illaesus remanere potest, et non nisi ex parte inficitur. Cfr. Bill. d) Principium.

Hinc celebris illa distinctio circumstantiarum in circumstantias quantificantes, i. e. vel *aggravantes* vel *minuentes,* et *in circumstantias qualificantes* seu *specificantes,* i. e. speciem mutantes, prout scilicet vel praesuppositam bonitatem vel malitiam actus modificant intra eandem speciem, eam augendo vel minuendo, vel prout secundum se specialem et distinctam bonitatem vel malitiam actui humano superaddunt. Circumstantiae quantificantes et qualificantes.

Inter circumstantias aggravantes *aliae notabiliter,* aliae *leviter aggravant.* Censetur *notabiliter aggravans* in *materia quantitativa,* seu quae consistit in numero, pondere et mensura, quando seorsum sumpta, et ab actu separata sufficeret ad peccatum mortale; ut qui ultra quinquaginta cruciferos, quos relate ad nonnullas personas suppono sufficere ad peccatum mortale, furaretur alios quinquaginta. *In aliis autem materiis* censetur notabiliter aggravans, quando notabiliter excedit modum ordinarium peccandi in hujusmodi materiis; ut si quis totam noctem transigeret in impudicitiis cum muliere, vel si quis per menses et annos perseveraret in odio fraterno, vel si quis inimicum occidisset membratim concidendo etc.

Si neutrum ex his occurrat, censetur leviter aggravans, puta, quod fur surripuerit sexaginta cruciferos, vel quod post rixam quis iratus aliquantulo tempore in odio permanserit etc.[1])

Circumstantiae specificantes juxta praescriptum Concilii Tridentini in confessione explicandae sunt; circumstantiae aggravantes vero juxta sententiam communiorem et valde probabiliorem explicandae non sunt, quia Concilium Tridentinum de his circumstantiis nihil praescripsit aut definivit.

Controvertitur inter Theologos, an exterioratio actus, seu actus externus addat bonitatem vel malitiam actui interiori, i. e. utrum actus exterior sit bonus vel malus, bonitate vel malitia formali distincta a bonitate vel malitia actus interioris, quam ei superaddat? Est ergo quaestio de actu exteriori ut est mera executio interioris. Exterioratio actus interni.

Juxta s. Thomam et ejus scholam, actus externus per se nullam actui interno bonitatem vel malitiam addit, quod probat ex s. Scriptura, s.s. Patribus et ratione theologica.

In sacra Scriptura quippe voluntas efficax operandi, pro ipso

---

[1]) Cfr. Billuart, loc. cit.

facto reputatur, et non minus laudatur aut redarguitur, remuneratur aut punitur, ac si opere fuisset completa. Sic Deus dixit Abraham: „Quia fecisti hanc rem, et non pepercisti filio tuo unigenito propter me, benedicam tibi;"[1]) et tamen non opere, sed voluntate tantum mactaverat filium. Et Christus dixit: „Omnis, qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, jam moechatus est in corde suo;"[2]) quae verba expendens s. Bernardus scribit: „Quid planius, quam quod volumus, pro facto reputetur, ubi factum excludit necessitas";[3]) et s. Chrysostomus ait: „Sola voluntas est, quae remuneratur, sive bona in bonis, sive mala in malis, opera autem sunt testimonia voluntatis."[4]) Idque ipsa ratio nobis persuadet, quandoquidem actus externus nullam habet imputabilitatem propriam et distinctam ab imputabilitate actus interni; quocirca s. Thomas dicit: „Tantum meretur, qui habet voluntatem perfectam aliquod bonum faciendi, quantum, si faceret illud."[5]) — Est res maximi solatii pro bonis, sed et maximi horroris pro malis!

Per accidens tamen actus externus plerumque auget moralitatem; etenim saepissime causa et occasio est, cur actus internus reddatur melior vel pejor, quia protrahitur et multiplicatur actus internus, donec perficiatur opus, quod statim perfici non potest; vel quia actus internus fit intensior propter arduitatem operis externi, vel delectationem mali; aut propter longiorem durationem operis externi. Praeterea ex actu externo non raro aedificatio vel scandalum aliorum sequitur, quibus et interni actus bonitas vel malitia adaugetur.

Denique advertendum, quod juxta s. Thomam ex bono actu exteriori provenit aliquod praemium accidentale, quod relate ad opera victoriae excellentis rationem habentia „*aureola*" nuncupatur, atque triplex est: aureola virginum, quae de carne, aureola martyrum, qui de mundo, et aureola doctorum, qui de diabolo triumpharunt.

Hinc patet, quod actus mali interni et externi distincte semper accusari debeant in confessione sacramentali.

Scotistae tamen contra s. Thomam acriter contendunt, actum externum habere etiam distinctam bonitatem vel malitiam moralem, ac *per se* bonitatem vel malitiam addere actui interno.[6])

Eventus actus exterioris.

Quaeritur adhuc, utrum eventus sequens addat ad bonitatem vel malitiam actus exterioris? Juxta s. Thomam[7]) ad hanc quaestionem sequentia sunt respondenda:

a) Eventus sequens praevisus et aliquo modo intentus, addit ad bonitatem vel malitiam actus exterioris, sive per se sequatur, sive per accidens. Nam eo melior vel pejor est actus, quo melior vel pejor est voluntas: atqui melior vel pejor est voluntas ejus, qui praevidens et intendens multa bona vel mala ex opere suo secutura, illud facit, quam si nihil horum praevideret et intenderet; ergo.

---

[1]) Genes. XXII. 66. [2]) Matth. V. 28. [3]) Epist. 77. [4]) Hom. 26. in Matth. [5]) In 2. Lib. dist. 40. q. 1. a. 3. [6]) Scotus, Quodl. 18. a. 3. in II. sent. dist. 42. q. 4. [7]) 1. 2. q. 20. a. 5.

Ut autem effectus sequens addat ad bonitatem vel malitiam, non est necesse, ut directe intendatur, sed sufficit, quod sit *aliquo modo*, puta indirecte et interpretative intentus, quod tunc est, quando sic praevidetur secuturus, ut potuerit et debuerit impediri. Tunc autem est obligatio impediendi et cessandi ab actu ad quem sequitur, quando non subest jus seu legitima ratio illum actum ponendi. Quando vero adest jus seu legitima ratio actum ponendi, ex quo praevidetur malus effectus, jam alio loco dictum est, ubi de voluntario indirecto. Hinc e. g. qui non dat egenti id, quod ipse non indiget, censetur velle malum indigentis, unde illud s. Ambrosii: „Si non pavisti, occidisti," quod intelligitur de occisione non contra justitiam, sed contra caritatem.[1])

b) Eventus per se sequens ad actum, etiam si non sit praevisus, nec in se volitus, addit ad bonitatem vel malitiam; quia quod per se sequitur ad actum, quodam modo ad ejus speciem pertinet, et ideo est virtualiter et implicite volitum in ipso actu. Insuper ille actus est melior, ex cujus natura nata sunt sequi plura bona, et ille pejor est, ex cujus natura nata sunt sequi plura mala.

Eventus autem per se sequi censetur ex actu, quando semper, aut ut plurimum accidit. Hinc e. g. scandalum ex publica fornicatione secutum, auget ejus malitiam, quamvis fornicator de eo non cogitaverit, quia per se sequitur ex tali actu.

Intellige tamen hanc conclusionem cum hac modificatione, quod ex eodem actu non sequatur per se aeque immediate duplex effectus, unus bonus, alter malus, quo casu jam antea dicta de voluntario indirecto applicanda sunt.

c) *Eventus sequens per accidens ex actu, si non sit aliquo modo intentus, non addit ad bonitatem vel malitiam;* tum quia non datur judicium de re aliqua secundum id, quod est per accidens; tum quia hujusmodi eventus nullo modo est voluntarius; uti e. g. si mulier praegnans ex justa causa procedat in publicum, ex quo praevidet secuturum lapsum alicujus.

3. *Finis:* est id, quod agens ut eventum ex actione sua consequendum intendit; seu est terminus actionis, seu id, cujus gratia aliquid fit. Finis ergo non est idem, quod *motivum,* quod dicitur id, quod animum agentis ad actionem movet, seu est causa actionis. 3. Finis.

Applicatio intelligentiae et voluntatis in ordine ad finem actionis consequendum, *intentio* dicitur. Est ergo intentio actus deliberatae voluntatis efficaciter ad finem tendentis.

Intentio suam bonitatem vel malitiam ab ipso fine, tamquam proprio intentionis objecto sumit, ita, ut intentio ex objecto suo bona vel mala sit, prout scilicet finis intentus vel bonus vel malus est.

Finis et motivum quidem in suo conceptu ab invicem distinguuntur, factice tamen ita intime cohaerent, ut a Moralistis passim sub uno considerantur.

---

[1]) Cfr. Billuart tom. IV. diss. IV. art. IX.

Finis operis et operantis.

Multiplex finis distinguitur, et quidem primario: *finis operis* et *finis operantis. Finis operis,* qui et *finis intrinsecus* dicitur, ille est, qui in ipsa operis natura includitur, unde fit, ut opus ex natura sua et per se ad talem finem tendat; sic e. g. finis operis eleemosynae, est levamen pauperis; in medicina sanatio infirmi; coincidit ergo cum objecto actus.

Finis operantis, qui et extrinsecus audit, est ille, quem agens ex suo arbitrio alicui operi praestituit; e. g. si quis eleemosynam ad vanam gloriam, medicinam ad pecuniam acquirendam praestat. Sicut ergo finis intrinsecus a natura operis, ita finis extrinsecus ab arbitrio operantis pendet. Fieri etiam potest, ut finis intrinsecus et extrinsecus coincidant; vel ut ad finem intrinsecum, extrinsecus superveniat; vel ut solus finis extrinsecus opus dirigat, fine intrinseco penitus excluso.

Finis extrinsecus, de quo hic potissimum agitur, diversimode subdistinguitur, et quidem:

Finis primarius et finis secundarius.

a) Finis primarius et secundarius. Finis primarius est ille, qui per modum causae motivae in animum agentis influit, ita, ut agens non ageret, nisi intuitu talis finis ad agendum moveretur.

Finis secundarius ille dicitur, qui per modum causae impulsivae tantum, seu ita in animum agentis influit, ut, quod agens ratione finis primarii agere vult, sub respectu finis secundarii libentius agat; ut e. g. si sacerdos concionem habens principaliter intendit Dei gloriam (fin. primar.), aliqualiter vero ad laudem eloquentiae spectat (fin. secund.).

Finis ultimus et intermedius.

b) Finis ultimus et intermedius. Finis ultimus est ille, in quo operantis voluntas acquiescit, ita, ut eumdem ad finem ulteriorem non referat. *Finis intermedius* ille dicitur, quem operantis voluntas ut medium ad ulteriorem finem consequendum intendit. Sic e. g. medicus in sanatione aegroti finem ultimum habet sanitatem infirmi, finem intermedium vero, ut acquirat pecuniam seu famam. Possunt plures esse fines intermedii, sed unus tantum finis ultimus.

Finis naturalis et supernaturalis.

c) Finis naturalis et supernaturalis: Finis naturalis est, qui in ordine hujus naturae sistit; et hic potest esse honestus vel inhonestus, prout rectae rationi convenit, vel non; e. g. comedere ad conservationem vitae, vel ob voluptatem. *Finis supernaturalis* ille est, qui Deum ut auctorem gratiae et gloriae, nostramque salutem in ordine ad vitam aeternam respicit.

Influxus finis extrinseci in moralitatem actus.

Finis extrinsecus seu operantis jam diversimode in moralitatem actus humani influit, scilicet:

α) Actus humani ex objecto indifferentes, a fine operantis primam et essentialem moralitatis speciem accipiunt, ita, ut ex fine bono, boni, ex fine malo, mali efficiantur. Qui ergo medium per se indifferens ad bonum vel malum finem adhibet, bonitatem vel malitiam finis contrahit; e. g. ambulare ob sanitatem conservandam vel ad amasiam videndam etc.

β) Actus humanus in se bonus, ex fine bono quandoque novam

speciem bonitatis, imo tot species bonitatis accipit, ac fines boni moraliter diversi praefiguntur; e. g. dare eleemosynam ad honorem Dei simulque ad satisfactionem pro peccatis, praeter bonitatem ex objecto etiam duplicem bonitatem ex fine habet, bonitatem scilicet tum religionis tum poenitentiae.

Similiter actus ex se malus, ex fine malo quandoque novam speciem malitiae, imo tot species malitiae accipit, quot ei fines mali moraliter diversi praefiguntur; e. g. furtum ad se inebriandum et simul ad pretium meretricium solvendum etc. triplicem malitiam habet, unam ex objecto et duplicem ex fine.

γ) *Actus ex objecto suo bonus ex fine malo, malus fit, juxta principium tritum: „cujus finis malus est, ipsum quoque malum est;"* ratio est, quia agens ex malo fine vult bonum sub ratione mali, et ideo prout volitum est ab eo, malum est. Qui ergo medium bonum ad finem malum adhibet, bonitatem actus ex objecto perdit, et malitiam ex parte finis contrahit; e. g. dans eleemosynam puellae ad eam seducendam.

δ) *Actus ex objecto suo malus, propter finem bonum non redditur bonus, sed simpliciter malus remanet,* juxta Apostolum dicentem: „Non faciamus mala, ut eveniant bona."[1]) Hinc, qui adhibet medium malum ad finem bonum, malitiam medii, seu malitiam, quam actus ex parte objecti habet, contrahit; e. g. si quis mentiatur ad proximum e periculo liberandum.

Licet autem finis bonus non tollat malitiam, quam actus ex objecto habet, fatendum tamen est, quod gravitas peccati aliquo modo per accidens minuatur, quatenus scilicet, qui malum ex bono fine agit, plerumque aliqua ignorantia vel simplicitate laborat, vel sub obscura rei cognitione agit, vel saltem demonstrat, quod affectu minus intensivo ad peccatum qua tale feratur. Hinc s. Augustinus ait: „Pejor est, qui concupiscendo, quam qui miserando furatur."[2])

Imo non raro in tali casu omne peccatum aberit ob ignorantiam invincibilem, vel conscientiam erroneam, ut alio loco dicetur.

ε) *Si actus ex objecto suo bonus duplicem finem habeat, unum nempe bonum, alterum malum, tunc distinguendum est, utrum finis malus relate ad bonum secundarius vel primarius sit.*

Si finis malus sit secundarius, tunc non totam bonitatem, quam actus ex objecto suo habet, corrumpit, licet eandem ex aliqua parte minuat; uti e. g. si quis primarie quidem ex misericordia erga pauperem eleemosynam elargiatur, ita tamen ut secundarie etiam vanam gloriam captet. Si secus esset, paucissimi actus boni reperirentur, cum tam facile opus bonum per circumstantiam finis leviter mali inficiari contingat.

---

[1]) Rom. III. 8. [2]) Lib. contr. mendac. c. 8.

Est doctrina communis.[1] Sub hoc respectu ergo iterum mitigandum est axioma vulgare: „Bonum ex integra causa, malum ex quolibet defectu"; — non ex *quolibet* defectu ergo malum.

Si autem finis malus est primarius et totalis ratione actionis, tunc bonitas, quam actus ex objecto suo habet, *ex toto destruitur,* ita, ut sola malitia finis imputanda sit; quia in hoc casu actus eligitur tamquam instrumentum ad malum; et hoc valet, etiamsi finis sit tantum leviter malus; uti e. g. si sacerdos principaliter ob vanam gloriam concionatur. Apostolus dicit: „Modicum fermentum totam massam corrumpit;"[2]) per fermentum intelligitur prava intentio, quae dum est totalis causa actus aliunde boni, ipsum totum inficit et corrumpit.

ζ) *Finis supernaturalis actionem in se honestam, in ordinem supernaturalem elevat,* ipsique in ordine supernaturali rationem meriti sive de condigno sive de congruo tribuit.

Uti ex dictis patet, finis quam magnum influxum habet in moralitatem actus humani, cum per eum tum actus in se indifferentes, tum actus moraliter boni vel mali totaliter mutari possint. Finis vero influxus fit, uti jam dixi, per *intentionem.* Intentio autem est vel *actualis,* i. e. in actu elicita; vel *virtualis,* i. e. prius elicita et adhuc perdurans; vel *habitualis,* i. e. prius elicita, sed adhuc non amplius in virtute perdurans; vel denique *interpretativa,* i. e. nunquam quidem elicita, quam tamen aliquis haberet, si hoc vel illud sciret.

Quomodo bonitas et malitia objecti et circumstantiarum debeat intendi, ut actus sit bonus vel malus?

Sed quaeritur: quomodo debeat intendi bonitas vel malitia tam objecti, quam circumstantiarum, ut actus sit bonus vel malus?

Praenotandum: Dupliciter aliquid potest esse volitum seu intentum: *primo, directe, formaliter et explicite,* quando scilicet voluntas in illud per se fertur, sive tamquam in motivum volendi, sive tamquam in rem volitam, ita, quod non sit volitum ratione alterius, cui adjungitur, vel in quo continetur. Sic e. g. qui vult eleemosynam ad satisfaciendum pro peccatis, vult directe et explicite misericordiam et poenitentiam, quia licet misericordia non sit principale motivum, est tamen secundarium et res in se volita; *secundo, indirecte, virtualiter et implicite,* quando aliquid est volitum mediante alio, cui est annexum, vel in quo continetur, vel ad quod consequitur. Sic e. g. qui vult ludum tempore, quo instat auditio Missae, vult indirecte et implicite omissionem Missae; qui vult furtum, vult indirecte et implicite malitiam ipsi annexam.

His praemissis sequentia statuimus principia:

a) *Ut actus sit moraliter malus, non opus est, ut malitia directe intendatur, sed sufficit, quod sit indirecte, virtualiter et implicite volita.* Id patet:

α) quia aliter non potest intendi malitia, cum malum non possit appeti, nisi ratione boni adjuncti, uti jam antea dixi, et communiter docent Philosophi;

---

[1]) S. Thom. 1. 2. q. 1. a. 5. Billuart diss. IV. art. IV. [2]) I. Cor. V.

β) quia malitia non solum non est appetenda, sed vitanda; non vitatur autem hoc ipso, quod indirecte et implicite intenditur;

γ) ex absurdis, quia alias vix, aut ne vix ullus peccaret, cum vix aut ne vix ullus sit, qui directe intendat malitiam, et non vellet potius eam abesse a suo actu. Et si quis sit ita scelestus, ut eam appetat, id non potest, nisi mediante aliqua bonitate, quam in ea apprehendit; sufficit ergo, quod appetat in re delectabilitatem, cui videt esse annexam malitiam.

b) *Ut autem actus sit moraliter bonus, requiritur, quod bonitas seu honestas sit formaliter, et directe volita, saltem in actu exercito;* ratio est, quia honestas est per se et propter se appetibilis, sicque esse appetendam, dictat recta ratio. Dixi: *saltem in actu exercito,* quia non est necesse, quod agens dicat in actu signato, v. g. volo dare eleemosynam, quia honestum est, sed sufficit, quod velit eleemosynam sub ea ratione, qua est honesta, scilicet quia sublevat miseriam proximi. Unde sequitur, actum bonum praecise et unice volitum propter finem indifferentem, ut qui jejunat praecise, ut parcat sumptibus, et a fortiori volitum propter malum finem, ut qui jejunat praecise propter vanam gloriam, non esse bonum, quia non intenditur formaliter honestas jejunii, imo esse malum, ut ex jam dictis et adhuc dicendis patet.[1])

§. 14. Imputatio actuum humanorum.

Ipsa ratio practica actioni liberae legique conformi necessario *pretium* facit; uti non minus actioni cuilibet liberae legique difformi *vilitatem* quandam tribuit. Quidquid igitur ad actionis moralitatem ejusve gradus definiendos confert, in considerationem veniat, oportet, dum de pretio aut vilitate actionis cujusdam quaestio instituitur. Pretium hoc actioni bonae inhaerens, transit in ipsum actionis auctorem, eique dignitatem quandam affert. Haec dignitas dicitur *meritum morale.* Eodem modo et vilitas, quae actioni nefariae inest, in ipsum cadit agentem, *indignitatisque* notam ei inurit, quae *culpae* nomen habet. Praenotatio generalis.

Gradus tum meriti, tum culpae ex ipsis momentis, quibus moralitatis summa conficitur, computandi sunt. Quidquid actionum humanarum pretii dignitatem meritumque parat, ab ipsa ratione necessario veluti honestum atque decorum *approbatur;* econtrario, si quid in actionibus humanis vilitatis aut indignitatis notam, ex qua culpa nascitur, praesefert, ratio ipsa id ceu inhonestum et turpe nonnisi *improbare* potest. Approbatio illa *laudis,* haec improbatio *vituperii* nomine venit. Patet simul, quibus conditionibus verae laudis, vituperationisque summa nitatur.

Observandum denique est, merito culpaeque notam *compen-*

---

[1]) Cfr. s. Thom. 1. 2. q. 19. a. 7. ad 3. Billuart IV. diss. IV. art. IV.

sationis cujusdam adhaerere. Bonum illud, quo homo ob suum honestatis studium dignus judicatur, *remuneratio moralis*, seu *praemium* dicitur; malum illud, cujus homo ob honestatis neglectum reus judicatur, *punitionis* seu *poenae* nomen habet.

Haec jam de actuum moralium conditionibus praemissa viam nobis parant, ad ipsam *imputationis moralis* indolem accuratius investigandam.

I. Notio et divisio imputationis.

1. Notio imputationis: Imputatio moralis est judicium, quo quis alicujus actionis (vel omissionis) ejusdemque consectariorum auctor moralis, et quatalis pro diversa moralitate actus, sive meriti, sive demeriti dignus declaratur.

Distinguuntur diversae imputationis species, nempe:

1. *Imputatio facti*, ubi tantummodo quaeritur, quis certae actionis atque effectuum exinde secutorum voluntarius auctor exstiterit.

2. *Imputatio juris vel legis*, ubi indoles moralis talis actionis, ejusdem nempe pretium vel vilitas seu perversitas discutitur, et proinde agens praemii vel poenae dignus declaratur.

3. *Imputatio totalis vel partialis*, prout scilicet vel universa sentiendi agendique ratio, quam quis tenuit, attenditur, vel nonnisi singularis aliquis actus in judicium defertur.

Forum imputationis.

Quoad forum, unde tale judicium procedit, distinguitur:

1. *Imputatio fori divini*, in quantum attendimus, qualis unusquisque coram Deo sit, seu quomodo Deus, corda utpote hominum perscrutans, merita culpasque eorum computet; dicitur etiam *forum poli.*

2. *Imputatio fori interni seu conscientiae,* seu quales nosmetipsos teste conscientia propria aestimatione morali deprehendimus.

3. *Imputatio fori externi*, si de alienis actibus judicia proferuntur. Si imputationis sententia a civili judice (forum fori) dicatur, ea non tam ad moralitatem, quam potius ad legalitatem spectat.

4. *Imputatio fori sacramentalis*, qua confessarius peccatorem sua delicta accusantem in ordine accipiendae absolutionis dijudicat.

Ex dictis liquet, solam imputationem fori divini esse *omnino certam et fallinesciam;* imputationem vero, quae per propriam conscientiam fit, *fidem nonnisi moralem* praebere, imo saepenumero ne hanc quidem habere, dum prout conscientia, ita etiam imputatio interdum nonnisi praeponderantem *probabilitatem* admittit, vel omnino ob rationes ex utraque parte aequales suspenditur. Unde Apostolus: „Nihil mihi conscius sum, sed in hoc non justificatus.“[1]) Imputatio vero fori externi, sive ecclesiastici sive civilis, cum judex sensa aliorum penetrare nequeat, in opera externa inquirit; quoad sensa autem forum externum eatenus tantum judicium exercere potest, quatenus indiciis externis cognoscuntur interna. Quare imputatio fori externi legalis potius, quam moralis est, seu con-

---

[1]) I. Cor. IV. 4.

ditionem agentis externam magis, quam internam contuetur et dijudicat.

Contra imputatione fori sacramentalis externa et interna opera et sensa pensantur; verum tamen confessarii judicium maxime a sinceritate et acie pendet, quibus peccator sensa propriae conscientiae investigat panditque.

II. Momentum imputationis. Imputationis negotium summi ac gravissimi momenti esse, patet, unde leges ejusdem noscamus oportet. Quomodo enim hac notitia destituti, falsasque opiniones sequentes conditionem nostram moralem, prout opus est, explorare et ponderare poterimus, cum tamen Apostolus moneat: „Si nosmetipsos dijudicaremus, non utique judicaremur.“[1]) Porro ratione aliorum, etiamsi scriptum sit: „Nolite judicare, et non judicabimini; nolite condemnare, et non condemnabimini!“[2]) non obstante hac monitione, aliquando ex officio tenemur, ut actiones illorum aestimemus et ponderemus; quod praecipue eorum est, qui munere confessarii funguntur, et judicium sacramentale exercent. II. Momentum imputationis moralis.

Licet ergo ex hucusque dictis generatim jam erui possit, quomodo actus humani imputari possint ac debeant, expedit tamen pro praxi, uberiora quaedam imputationis praecepta exponere, et summatim principaliores ejusdem regulas exhibere.

III. Regulae imputationis: Ut regulae imputationis recto ordine exhiberi possint, distinguere oportet, an agatur *de imputatione actionis in se consideratae*, vel *de imputatione effectus seu consectariorum*, vel denique *de imputatione omissionis ejusque consectariorum.* III. Regulae imputationis.

1. Imputatio actionis in se spectatae: Hic sequentia valent principia: 1. Imputatio actionis in se spectatae.

a) *Quaecunque actiones, quae neque in se, neque in causa voluntariae sunt, non possunt imputari, neque ad meritum, neque ad demeritum.* Cum enim nihil esse possit in effectu, quod non est in causa, etiam actiones, quarum homo moralis auctor non est, ipsi imputari nullatenus possunt. Hinc radix et mensura omnis imputationis est libertas. Unde omnis imputatio tollitur quantum ad ea, quae, nisi in causa forsitan fuerint voluntaria, in plena mentis absentia contigerunt, vel quorum plena et inculpata ignorantia aut inadvertentia aut oblivione laboravimus, vel demum quae nobis tum physice tum moraliter prorsus impossibilia fuerunt. Non imputantur ergo actus hominis, motus primo primi, neque ea, quae ex coactione absoluta procedunt.

b) *Omnes vero actiones, quae aliquo modo, sive directe, sive indirecte voluntariae sunt, homini ut morali earundem auctori sive ad meritum, sive ad demeritum imputantur.*

Notabile tamen discrimen est quoad imputationem actionis bonae ad meritum, et quoad imputationem actionis malae ad demeritum. *Bonum enim, ut nobis ad meritum imputari pos-*

---

[1]) I. Corinth. XI. 31. [2]) Luc. VI. 37.

sit, non solum cognitum, sed etiam directe et sub ratione bonitatis volitum et intentum esse debet.

Malum autem ad culpam imputatur, si cognitum, et indirecte seu implicite tantum volitum est. Ut actus circa objectum malum malus sit, ait Sporer, opus non est, voluntatem omnino velle in objecto ipsam quoque malitiam, sed sufficit velle ipsum objectum, quod de facto cognoscitur esse malum. Patet ex antea dictis.

c) *Non omnes actiones, quarum homo moralis auctor est, eodem semper gradu eademque mensura imputantur, sed gradus imputationis a majori vel minori voluntarietate, a majori vel minori cognitione et advertentia actus dependet,* ita, ut imputatio eo major sit, quo major cognitio, advertentia liberique arbitrii usus est, et vice versa. Unde sequitur, quod meritum hominis in opere bono eo majus sit, quo plus ejusdem pretium morale cognoverit, quo magis ex libera voluntate evenerit, quo majora obstacula seu impedimenta in operando removenda fuerint; demeritum in opere malo similiter eo majus erit, quo major ejusdem malitiae cognitio, quo liberius patratum fuit, et quo majora obstacula, sive interna, sive externa in executione operis mali removenda fuerunt.

d) *Praeter varietatem actus in imputatione actionis cujusdam quam maxime etiam ad diversam praestantiam motivi et finis ex parte operantis respiciendum est.* Quo praestantius enim motivum, quo sublimior finis, quo purior intentio est, tanto magis actio bona in meritum imputatur; cum porro intentio actualis perfectior sit, intentione virtuali, haec quoque intentionis perfectio in actum redundat, ipsique majorem perfectionem, rationemque majoris meriti conciliat. — Idem e contrario valet de actionibus malis.

e) *Ut actio bona ad meritum in ordine supernaturali imputari possit, necesse est, ut non solum ex libera voluntate, sed etiam mediante gratia ex principio supernaturali procedat, ut puta ex fide, per quam ordinem supernaturalem comprehendimus.*

Sed distinguendum est inter *meritum de congruo* et *meritum de condigno.*

Meritum de condigno est illud, cui merces ex justitia, i. e. ex Dei promissione et per merita Christi meretur. — *Meritum de congruo* illud dicitur, cui merces non ex justitia, ut puta ex promissione Christi, sed ex quadam decentia, seu ex liberalitate Dei convenit. S. Thomas distinguit meritum de congruo *late tale* seu *improprie tale*, et meritum de congruo *simpliciter; prius* reponitur in exigentia formae seu in capacitate, sic e. g. B. V. Maria de congruo late tale Mater Dei facta est; — *posteriori* competit definitio supra relata.

De congruo homo peccator per bona opera mereri potest: gratiae auxilium, quo peccatum vitet et ad justificationem perveniat. Homo autem *justus* de congruo mereri potest: *gratias efficaces* et *perseverantiam finalem.*

De condigno potest homo per bona opera mereri: *augmentum gratiae sanctificantis* et *gloriam aeternam*, quae gratiam sanctificantem subsequitur. Non autem de condigno mereri potest perseverantiam finalem, neque gratias efficaces, quia haec dona gratuita sunt, quae Deus non promisit.

Ut autem actio meritoria sit de congruo, requiritur, ut mediante gratia ex motivo seu fine supernaturali procedat. *Ut autem meritoria sit de condigno* insuper requiritur, ut auctor actionis bonae, quae mediante gratia ex motivo seu fine supernaturali procedit, simul in statu gratiae sanctificantis sit. Plura de hac quaest. in Theolog. Dogmatica.

Nota: Opera bona ratione meriti proprie talis, seu in ordine ad vitam aeternam etiam distinguuntur in *opera mortua*, quae sunt opera bona, quae homo in statu peccati mortalis peragit; in *opera viva*, quae sunt illa bona opera, quae homo in statu gratiae perficit; et in *opera mortificata*, quae sunt opera viva, cum amissione tamen status gratiae deperdita, quae tamen, cum homo iterum ad statum gratiae pervenit, reviviscunt, et tunc *opera vivificata* dicuntur.

2. *Imputatio effectus seu consectariorum:* Generatim in imputatione morali *affectus potius, quam effectus aestimandus est.* Quis enim eum excusandum putet, qui opus pravum, quod secum destinaverat, ideo tantum non exequitur, eo quod non valet? vel quis illum excusabit, qui effectum quemdam malum, e. g. seductionem alterius in actione sua intendit, qui tamen effectus reapse non evenit? Econtra quis eum approbationis meritique expertem censeat, qui actionem honestam non, ut firmiter statuerat, perficere potuit, vel effectus bonos speratos non adducere potuit? Non interest ergo, utrum vires nostrae ad exequendum animi decretum reapse sufficiant, vel utrum optatus eventus revera subsequatur; sed quicunque sincere et efficaciter opus bonum et Deo placitum aggreditur, vel aggredi vult, tumque facit, quod potest, coram Deo non perdet mercedem suam. Doctrina certe solatii plenissima pro iis omnibus, qui regnum Dei sincere quaerunt, illudque pro viribus promovere student. 2. Imputatio effectus.

Effectus ergo seu consectaria actionum in causa praevisi et suo modo voliti, etiam tunc ad meritum vel demeritum imputantur, si per accidens et ex causa fortuita reapse non evenerint. Sic e. g. impraegnans virginem reus est ejus infamiae, etsi illa per accidens non subsequatur, nam cum peccatum proprie non in actu externo, sed in depravata hominis voluntate resideat, ea omnia nobis imputantur, ad quae voluntas nostra reapse *parata et disposita est;* dico: „*parata et disposita*“, nam ea, ad quae voluntas nostra *naturaliter propendet,* vel ea, in quae ob fragilitatem nostram *probabilius consensuri essemus*, si in circumstantias admodum periculosas conjiceremur, nobis non imputantur, *nisi reapse in ea consentimus.* His praemissis quoad imputationem effectuum seu consectariorum actionis cujusdam sequentes regulae sunt pro praxi observandae:

a) *Omnes actionum effectus seu consectaria, qui aliquo modo, sive directe sive indirecte voluntarii sunt, homini ut morali eorundem auctori sive ad meritum, sive ad demeritum imputantur.*

Sed advertendum semper est tum ad actum, qui effectum aliquem producit, an scilicet sit bonus vel malus, *tum ad effectum* ex actu quodam secutum, an sit malus scilicet, vel bonus. Unde notandum:

α) *Ut actionis cujusdam bonae effectus boni nobis imputentur, requiritur, ut a nobis praevisi et intenti fuerint.* Quae enim citra nostram exspectationem voluntatemque eveniunt, horum fors *occasio*, vel etiam *causa physica*, sed neutiquam *causa moralis* dici meremur. Non est tamen necesse, ut hosce eventus *clare ac distincte* praevideas, vel ut *explicite* illos intendas, sed sufficit, ut aliquam, etsi subobscuram eorundem exspectationem habeas, utque quidquid boni ex actione tua redundans sincere procurare velis. Ex his inferri potest, quando e. g. concionatori, Missionario, auctori libri boni etc. effectus boni inde secuti imputari possunt ad meritum.

β) *Si ex actione in se honesta effectus mali proveniunt, diversa rerum conditio esse potest;* etenim *effectus isti aut praevidentur et intenduntur*, quo casu actio in se honesta omni pretio et merito caret, cum ob finem agentis perversum totus actus existat malus, eoque gravior erit culpa, quo perversior finis, et quo nobilior actio fuerit, quae ad finem in ipsam adeo injuriosum dirigitur; e. g. si amasius ad seducendam puellam illi eleemosynam elargitur.

Vel effectus isti praevidentur quidem, sed non intenduntur, quo casu regulae de voluntario indirecto relatae applicandae veniunt. Si vero actus, ex quo hujusmodi effectus mali praevidentur, sit de praecepto, tota causa ad quaestionem de collisione officiorum, alio loco solvendam, pertinet.

Vel denique effectus isti omnino non praevidentur, sive culpabiliter, sive inculpabiliter; si ob culpam agentis effectus malus non praevisus est, casus judicandus est ut in praecedenti; si autem sine culpa effectus agentem latuit, imputari nullatenus potest.

γ) *Si ex actione mala effectus boni sequuntur, sive e consilio agentis, sive praeter illud, isti neque pretii neque meriti capaces sunt, neque culpam peccati* admissi diluunt; nam illi, qui perperam egerunt, hujusmodi effectus *occasio* seu *ansa* quidem dici possunt, *fons moralis* tamen horum bonorum solus Deus est, qui cuncta tam mirum in modum disponit, ut etiam impii, quamvis inviti, ad electorum salutem conferre debeant. Hinc e. g. effectus bonus ex procuratione abortus secutus, scilicet evitatio infamiae, nequaquam ad

meritum imputatur; vel si quis aliquem per mendacium e periculo mortis eripit, bonum inde sequens non est imputabile etc.

δ) *Si ex actione mala effectus mali oriuntur; illi tunc imputantur, si aut intenti, aut aliquatenus saltem praevisi fuerint.* Nam effectus mali intenti directe ex voluntate descendunt; at etiam ille, qui actum prohibitum perpetrat et effectus malos inde secuturos tantum *praevidet*, vel etiam *ominatur, quin illos intendat,* eorum reus evadit; talis enim haec mala impedire tenebatur, et idcirco quamvis non intenderit, eorundem tamen imputationi jam ex eo subjacet, quod contra suum officium iisdem ansam dederit.

Illi soli effectus mali excipiuntur, quominus imputentur, qui ex inopinato et extraordinario rerum concursu prodeunt, ut praenosci plane nequiverint; e. g. si virgo vi oppressa in puerperio mortem subierit; vel si fur rapiens ex inopinato domum incenderit, licet lumen tantum accenderit, ut rem furandam inveniret. Sed quid, si quis effectus malos ex suo facinore oriundos ignorat quidem, attamen ita animo comparatus est, ut quidquid inde eveniat, scelus suum exequi decernat? e. g. dum latro hominem sibi prorsus ignotum occidit. Absque dubio talis omnium casuum, qui emergunt, reatum incurrit.

Ceterum ne in computandis infaustis consectariis exorbitemus, notare juvat, mala, quae alicui inferuntur, non ad inanes possibilitates extendenda, sed ita demetienda esse, prout ex communi hominum aestimatione taxari solent; sic e. g. ridiculum foret, illi, qui alterius gallinam occidit, calculum proponere, quot pulli ex hac gallina successu temporis nasci potuissent.

b) *Non solum actiones propriae earumque effectus seu consecutiones nobis imputantur, sed etiam actiones alienae cum ipsarum effectibus, quarum scilicet sive per inductionem sive per participationem facti sumus consortes.* — Quamvis actiones alienae a libertate aliorum ut principio proveniant, honestatis tamen turpitudinisve, ut et meriti vel demeriti ipsarum nos frequenter consortes efficimur, dum alios, ad agendum jam paratos, quomodocunque adjuvamus, aut ad actionem aliquam faciendam eos inducimus. — Priore ratione *actum alterius nostrum facimus,* partem operae praestantes, efficientesque, ut ille bene, vel male agere *expeditius possit.* Posteriore modo *in causa sumus,* ut ad consilium ineundum alliciatur, et proin bene, vel male *agere velit.* Haec relatio nostra ad consilia et opera aliena, qua horum pretium meritumque in nos traducimus, *consortio* nominatur, quae, uti jam dixi, aut *participatio,* aut *inductio* est. Per modum inductionis ergo actionum alienarum consortes evadimus, si alios sive directe, sive indirecte, e. g. jussu, consilio, suasione, exemplo etc. efficaciter ad agendum allicimus. Per modum participationis vel

cooperationis, si alios ad agendum jam paratos in ipsa operis executione adjuvamus. Unde notandum:

α) *Quisquis, sive officio adstrictus, sive consilio invitatus, idonea ratione alterum in bono opere exequendo adjuvat, duplex meritum sibi parat,* ut puta illius virtutis, ad quam pertinet bonum opus proximi, et pietatis in eundem proximum, cui hoc pietatis officium praestitit: e. g. pater vel mater diligens in educatione filiorum. Contra, si quis in materia hac alteri non totum praestitit, quod *vero officio,* non *mero consilio* postulabatur, pro mensura defectus culpam contrahit; e. g. pater negligens in educatione. Neque in hac materia praetereundum, quod antea commemoravimus, ne faciamus mala, ut eveniant bona.

Pari ratione cuique, qui alteri ad peccatum inservit, duplex culpa imputatur, puta peccati ab illo intenti aut commissi, cui adstipulatur, et laesae pietatis in proximum, cui admodum iniquus est, quique potius a praevaricatione dehortandus fuisset. Cumque verum, etsi hypotheticum officium sit, impediendi aliorum peccata, culpa participationis etiam illi imputatur, qui, cum pro rerum conditione potuisset et debuisset alios a peccando cohibere, non curavit.

Cum igitur participatione hucusque descripta actum sive honestum, sive inhonestum aliorum nostrum faciamus, *consequens est, ut effectus quoque seu consectaria, inde provenientes, eadem ratione nobis imputentur, quam supra descripsimus.* Quanta igitur horroris materia pro iis maxime, qui publice religioni morumque honestati insultant, et ex quorum impietate regnum Dei per integras ac sibi succedentes aetates deturbatur!

β) *Quisquis alium directo consilio ad bene agendum exemplo, jussu, incitatione, institutione, consensu, suasione, exhortatione etc. inducit, actum dupliciter honestum perficit;* puta pietatis in proximum, et illius virtutis, cujus est opus, ad quod alter allicitur, ut supra de participatione diximus.

Prorsus contrarium contingit seducenti proximum ad peccatum, sive ut prohibita faciat, sive ut praecepta omittat, praesertim si adulatione, fraude, minis aut vi illata quodammodo invitum ad assensionem trahit.

Imo adeo nostrum est totum, quod intendimus, sive honestum, sive inhonestum, ut honor seu culpa operis propositi etiam tum nobis maneat, quum ob dissensionem alterius aut aliam ob causam, effectus votis nostris non satisfaciat; nam etiam in hoc casu magis affectus quam effectus imputatur, e. g. dum aliquis hominem hucusque integrum corrumpere vult, qui tamen dissentit, corruptio in affectu imputatur.

Si inductio indirecta est, i. e. si praeter consilium nostrum in causa sumus, ut alii ad actum aliquem decernendum alliciantur, *distinguendum est, utrum inductio sit ad*

bonum, an ad malum. Si prius, propter solum indirectum voluntarium ex actione proximi honesta nobis meritum non comparabimus; qua enim ratione nobis imputari bonum poterit, quod plane praeter consilium propositumque nostrum contigit? e. g. si sponsus ordinem ingressus sponsam pariter allicit ad ingressum, quin illud intendat.

Si autem posterius accidit, i. e. si inductio indirecta ad malum intercedit, aliter judicandum; alia enim rerum conditio est. Ut enim ex actione morali meritum consequamur, intentione bona, si non actuali aut virtuali, habituali saltem opus est; sed ad culpam contrahendam sufficit, si quis alteri admittendi peccati, etsi non intenti, ansam dat, quod praevidere et praecavere potuisset et debuisset; sic e. g. cauponi, qui sponsis separatum cubiculum non concedit, licet possit, omnia sponsorum peccata praevisa imputantur.

Quoad effectus ex inductione provenientes idem valet, quod de participationis consectariis supra dixi.

3. Imputatio omissionis ejusque effectuum.

3. Imputatio omissionis ejusque consectariorum. Quoad hanc sequentia valent principia:

a) Ut omissio sit imputabilis ad culpam, requiritur, ut quis potuerit et debuerit agere, i. e. ut adfuerit obligatio agendi, quia secluso praecepto non committitur peccatum. Sic e. g. qui Missam omittit die feriali, non peccat, quia non adest obligatio; similiter omissio actus quidem praecepti, de quo tamen homo nullatenus cogitat, non imputatur, quia non est, nec indirecte voluntaria, nam talis actus, utpote ignoratus, non est in potestate hominis. Attamen omissio potest tunc esse voluntaria, et ad culpam imputabilis, si ex praecedenti negligentia seu impotentia culpabili proveniat.

Ut autem laudabilis sit omissio, et sic ad meritum imputetur, exigitur, ut quis potuerit, sed non debuerit agere, non tamen necesse est, ut adsit obligatio non agendi; sic e. g. omissio lusus, venationis ex fine honesto, est laudabilis, dum quis licite potest ludere, venari etc.

b) Ut effectus seu consectaria omissionis imputari queant ad meritum vel demeritum, requiritur, tum ut agens ponendo causam, saltem in confuso advertat, hujusmodi effectum fore ex illa causa secuturum, tunc enim indirecte voluntarius est; *tum ut omissio, ex qua sequitur effectus, veniat imputanda illis modis, qui paulo ante sunt declarati.* Hinc qui scienter ponit causam, ex qua per se sequitur peccaminosa omissio, e. g. neglectio Missae die festo, in eo instanti malitiam coram Deo contrahit, quamvis omissio exinde per accidens non eveniat, et proinde eam ut volitam confiteri debet, quia fuit voluntaria et culpabilis in causa.

Si autem causa sincere retractata fuerit, effectus malus non imputatur ad peccatum, quia jam non est voluntarius. Sic e. g. sacerdos, qui culpabiliter omiserit Breviarium secum portare in itinere vel navigatione, huic inchoative, seu in

affectu, jam in eo instanti omnes omissiones Officii divini tempore peregrinationis imputantur; si autem postea hanc negligentiam sincere retractaverit, tunc subsequentes omissiones, jam non sunt amplius voluntariae, et sic effectus primae omissionis non imputantur.

Ex dictis de imputatione morali satis apparet, quam verum sit, quod dicitur: „*Si duo faciunt idem, non est idem.*“ Imputatio enim quam maxime a subjectiva dispositione agentis dependet. Ceterum e natura rei patet, quod in imputatione actionis vel omissionis cujusdam semper etiam ad objectivam ejus honestatem vel turpitudinem respiciendum est, cum exinde imputatio aut crescat, aut minuatur. Unde sacerdos, qui in foro sacramentali vice Dei fungens, necessario actiones alienas ponderare, et de morali poenitentis statu et conditione judicare debet, ut huic officio satisfacere possit, semper ad sanas imputationis regulas respicere, et adlaborare debet, ut suum judicium, in quantum humana infirmitas permittit, judicio Dei conformet, cujus vice fungitur.

Caput II.

Objectum Theologiae Moralis.

Praenotanda.

Ut homo ad finem suum ultimum pervenire, et aeternam felicitatem in Deo consequi possit, regula quadam indiget, quae eum docet viam, quam ambulet, seu quid agere vel omittere debeat, ut finem ultimum consequi possit. Haec regula est *Lex*, quae regulet omnes actus humanos, opus est, et cui illi conformes fieri debent. Hinc legem ceu Theologiae Moralis objectum statuimus, ejusdem enim est, perquirere, an actus humani legi conformes vel difformes sint. Dicemus *primo: de lege in communi,* et *secundo: de diversis legis speciebus.*

Articulus I.

De lege in communi.

§. 15. Notio et divisio legis.

I. Notio legis. *1. Notio legis:* Lex secundum etymologiam varie derivatur; s. Thomas[1]) eam derivat a „ligando“, quia ligat seu obligat subditos ad aliquid faciendum vel omittendum; a sancto Isidoro[2])

---

[1]) 1. 2. q. 90. a. 1. [2]) L. 2. Orig. c. 10.

derivatur a „legendo“, quia scribi solet et legi; juxta s. Augustinum[1]) dicitur ab „eligendo“, quia ostendit, quid sit eligendum. Sed quidquid sit de etymologia, quantum ad significationem lex in sensu latiori et strictiori sumitur. *Lex in sensu latiori et improprio sumpta, est regula et mensura operandi;* quo sensu lex creaturis non solum rationabilibus, sed etiam ratione et vita destitutis convenit, quia unaquaeque res regulam suam habet ac mensuram, juxta quam inducitur ad agendum; „sine lege nihil relinquitur,“ ait s. Bernardus.[2]) Hoc modo loquimur de legibus physicis et psychologicis, de legibus artium, scientiarum etc. Lex in sensu latiori.

Lex in sensu strictiori et proprio accepta, dicitur regula et mensura agendi rationabilibus creaturis imposita; plene autem et accurate definita juxta s. Thomam est: *„Ordinatio rationis ad bonum commune ab eo, qui curam communitatis habet, constituta seu promulgata.“*[3]) Lex dicitur: Lex in sensu strictiori.

1. „Ordinatio rationis“, scilicet practicae, per quod intelligitur actus imperii, i. e. jussum, praescriptum, quo superior praescribit aliquid faciendum vel omittendum, et ad id subditos stricte obligat, per quod lex distinguitur a *consilio,* quod suadet tantum et dirigit. Et quia ordinatio seu jussio, licet ex voluntate superioris procedat, judicium tamen essentialiter requirit, ut voluntas in jubendo recte dirigatur, jussumque voluntatis subdito convenienter proponatur, ideo lex essentialiter est aliquid rationis, judicare etenim ad rationem pertinet.[4]) Distinctio legis et consilii.

2. *„Ad bonum commune“:* quia *bonum commune est finis legis;* cum enim lex communitati imponatur, consequenter propter bonum communitatis ferri debet; secus enim inordinata esset. Et quidem *finis proximus legis divinae* (naturalis et positivae) *necnon ecclesiasticae,* est *interior et spiritualis felicitas; finis proximus legis civilis est felicitas exterior et temporalis; finis ultimus omnium legum est felicitas aeterna subditorum.* Cum vero bonum communitatis ex singulorum honestate morumque probitate prodit ac efflorescit, hinc ulterius *honestas seu bonitas subditorum finis legis dici debet,* uti Theologi communiter cum s. Thoma docent. Finis legis.

Ex proposito fine legis, quinam ejusdem actus sint, facile colligitur. Cum namque ad legem pertineat, bonos facere eos, quibus datur, ideo lex consequenter bonos actus *praecipit,* malos *prohibet,* indifferentes *permittit.* Ut vero obediatur sibi, poenas improbis sancit, seu *punit.* Unde liquet, duplicem vim legi inesse, nempe *directivam* et *coactivam.* Porro lex, quae praecipit actus positionem, *affirmativa,* quae eam prohibet, *negativa* dicitur, quae quidem legis distinctio etiam in s. Scriptura his verbis: „Declina a malo et fac bonum,“[5]) aperte exprimitur.

Ex dictis de fine legis colliges: Corollaria.

---

[1]) Q. 20. in Levit. [2]) Epist. XI. n. 4. [3]) 1. 2. q. 90. a. 4 [4]) Cfr. Bill. tom. V. tr. de leg. diss. I. art. I. [5]) Ps. 36. 27.

Distinctio legis et praecepti.

a) Legem distinguendam esse a praecepto; nam praeceptum non bonum communitatis, sed bonum privatum tantum respicit et intendit, et etiam ab homine privato, qui curam communitatis non habet, dari potest; porro quia lex communitati imponitur, ideo, cum haec perduret, lex de se stabilis et perpetua est; praeceptum autem alicui privato injungitur, ac proinde ejus morte exspirat. Denique lex, cum communitatem respiciat et afficiat, eos, qui extra communitatem in territorio alieno morantur, non tangit et ligat; dum econtra praeceptum, quod nimirum personis singulis inhaeret, ubique easdem comitatur. Hinc praeceptum dicitur esse *personale*, lex autem *territorialis* seu localis. Non raro tamen leges etiam praecepta nuncupantur, ut leges divinae in decalogo contentae.[1])

b) Regem posse ferre legem toti regno utilem, licet sit nociva alicui Provinciae seu Civitati; quia quamvis Provinciae et Civitates gaudeant suis particularibus legibus, cum tamen sint partes et membra totius regni, debent cum privato detrimento concurrere ad bonum totius. — Econtra propter oppositam rationem, si plura regna subdantur eidem regi, rex non potest facere legem in bonum unius cum detrimento alterius, quia non sunt sibi subordinata, nec unum pars alterius.

c) Quamcunque habeat intentionem legislator, si lex, quam condit, ex natura operis tendat in bonum commune, valet, et obligat subditos. Sic si principes in odium alicujus ferrent legem, quae tamen ex se ordinatur ad bonum commune, peccant quidem ratione pravae intentionis, sed lex subsistit et obligat.

d) De ratione legis esse, quod sit stabilis et perpetua; quia fertur pro tota communitate, communitas autem non desinit, sed censetur perpetua; sed intellige legis perpetuitatem non positivam, quasi sit ipsi essentialis, et nullo modo possit desinere, sed negativam in hoc sitam, quod non exspiret morte legislatoris, et quod non obliget solum praesentes, sed etiam futuros; cum quo stat, quod possit etiam desinere, vel per revocationem ab habente auctoritatem, vel per contrariam consuetudinem, vel per mutationem materiae, vel per cessationem finis adaequati, ut e. g. cessavit lex vetus adveniente Christo, cujus erat figura.

3. „Ab eo, qui curam communitatis habet;" nam certa est et ab omnibus approbata doctrina, ad leges ferendas potestatem jurisdictionis, i. e. potestatem gubernandi subditos, eamque principalem et supremam requiri. Quinam hac legislativa potestate gaudeant, infra dicetur.

Promulgatio legis.

4. „Constituta seu promulgata": Forma et quasi anima legis nempe, est ejus promulgatio, sub qua intelligitur *publica legis denuntiatio a legitima auctoritate communitati facta.* Etenim legi proprium est, ut virtutem obligandi obtineat, minime vero vim obligandi obtinere poterit, nisi communitati, ad quam spectat, suf-

---

[1]) Cfr. Reiffenstuel, tr. de leg. dist. 1. qu. 2.

ficienter innotuerit, innotescere autem communitati nequit, nisi auctoritate legislatoris ipsi denuntietur. Unde jam Gratianus dicit: „Leges instituuntur, quando promulgantur, firmantur autem, quando moribus recipiuntur.“[1])

Ergo certum est, aliqualem legis promulgationem esse omnino necessariam, ut lex vim obligandi sortiatur. Dico: „*aliqualem promulgationem*“, quia diversa requiritur pro diversitate legum. *Lex aeterna et naturalis* promulgatur unicuique per rationis dictamen; *lex positiva divina* quandoque promulgatur per internam revelationem, ut in Prophetis; quandoque per externam propositionem sine solemnitate, sicut eam Christus promulgavit suis Apostolis; aliquando promulgatur cum solemnitate, ut lex vetus in monte Synai, et lex nova in die Pentecostes.

Lex humana autem debet semper promulgari cum aliqua solemnitate, et sic usus obtinuit, potestque dari ratio hujus discriminis, quod Deus sit absolute et omni modo supremus Dominus, sicque possit, quo voluerit modo, suam legem intimare; non sic autem homo est supremus Dominus. Aliunde cum gerat duplicem personam privatam et publicam, ita debet proponere legem, ut significet, se eam proponere ut personam publicam et non ut privatam, quod fit adhibita aliqua solemnitate.

Probabilius tamen promulgatio non est de essentia legis, sed conditio tantum insupplebiliter requisita, ut lex actu obliget.

Ex dictis sequitur: Corollaria.

a) *Non obligat lex jam quidem data seu lata, sed nondum promulgata;* ideoque ille, qui notitiam privatam legis jam conditae et mox promulgandae habet, eam implere non tenetur, usquedum revera promulgata sit.

b) *Non obligat lex „dubie promulgata“*, quia per dubiam promulgationem lex ipsa dubia fit, „lex autem dubia non obligat,“ ait regula juris. Excipitur tamen, si lex fuerit jam usu recepta, tunc enim revera manifestata est. Liguor.

c) *Lex promulgata obligat semper in foro externo, quamvis sint, qui legis promulgatae notitiam non habent.* Si namque omnes et singuli scire deberent promulgationem legis factam, vix aliqua lex humana haberetur vi obligandi instructa, cum ferme semper inveniantur, qui legis notitiam non habent. Et qui se excusare nititur ratione ignorantiae, probare debet, se invincibiliter ignorasse legem.

In foro autem interno certe notitia legis requiritur, ut ejus transgressio peccatum inducat, quia nemini ad peccatum imputari potest violatio legis, quam ignoravit. *Hinc omnes concedunt, ignorantes invincibiliter excusari a culpa et poena transgrediendo legem.* Unde quidam distinguunt et dicunt, non esse obligationem perfectam et in actu secundo, sed imperfectam et in actu primo, in quantum etiam invincibiliter

---

[1]) In Decret. 4. dist. ad cap. „in istis“.

ignorantes comprehenduntur sub lege, licet hic et nunc in ejus transgressione excusentur ratione ignorantiae invincibilis.

Ex quo tamen sequitur, quod si esset lex non solum prohibens sed etiam irritans aliquem actum, actus etiam in ignorante invincibiliter esset invalidus, ut matrimonium initum cum impedimento aliquo irritante ignorato.

Modus promulgationis.

Modus promulgationis diversus est, et a voluntate legislatoris pendet. In specie haec valent:

a) *Lex naturalis promulgatur eo ipso, quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam*, ut dicit s. Thomas,[1]) et quidem *habitualiter*, cum primum menti hominis imprimitur; *actualiter*, quando unusquisque usu rationis incipit eam cognoscere.

b) *Lex nova promulgatur praedicatione*, nam „quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo autem audient sine praedicante? — Ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi.“[2])

c) *Leges humanae vel voce, vel scripto publice denuntiari solent;* et quidem:

α) *Leges ecclesiasticae eo promulgantur, quod valvis ecclesiarum principalium Romae affiguntur. Et haec promulgatio Romae facta sufficit, ut singuli, ad quos lex spectat, statim obligentur.* Idque certum est quoad leges, quae versantur circa materiam fidei et morum, prouti si e. g. aliqua sententia ut haeretica, impia etc. esset damnata, cum aliunde lege divina ad haec teneamur.

Sed et quoad ceteras leges ecclesiasticas juxta sententiam communiorem et probabiliorem, quam etiam docet Benedictus XIV.[3]) promulgatio Romae facta sufficit ad obligationem, quia, ut ait Scavini, *Pontifices Romani sic obligare possunt et volunt; possunt*, quia modus promulgationis juxta omnes ab arbitrio legislatoris pendet; *volunt*, quia in Bullis suis apponere solent clausulam, qua declarant, se intendere, *sic publicatas ab omnibus, ad quos spectant, perinde habendas esse, ac si unicuique illorum personaliter intimatae fuissent vel exhibitae;* et quia Romae omnes causae ecclesiasticae judicantur et definiuntur juxta Bullas ibi tantum promulgatas; quod non esset justum, si in aliis locis illae leges non obligarent absque speciali promulgatione in eis facta. Insuper, si leges Pontificiae necessario deberent in singulis Provinciis promulgari, ut vim obligandi sortiantur, plurimae hujusmodi leges non obligarent, quia promulgatio in Provinciis potest impediri et facto impeditur ab iis, qui hanc damnatam propositionem tenent: „Episcopis sine Gubernii venia fas non est, vel ipsas Apostolicas litteras promulgare.“[4])

---

[1]) 1. 2. q. 90. a. 4. [2]) Rom. X. 14. 17. [3]) De Synodo Dioeces. Lib. XIII. c. 4. n. 2. [4]) Syllab. n. 28.

Attamen juxta s. Alphonsum[1]) et alios promulgatio tantum Romae facta non sufficit ad obligationem quoad leges illas ecclesiasticas, quae infirmant aliquem contractum sua natura validum, aut jurisdictionem auferunt, e. g. in Sacramento Poenitentiae statuentes casus Romano Pontifici reservatos, seu leges, impedimenta matrimonii statuentes; circa has leges, ait s. Alphonsus benigne interpretari possumus, mentem esse Pontificis, quod nolit eas effectum habere, nisi postquam fuerint in dioecesibus promulgatae; alioquin ipsae in detrimentum plurimorum redundarent. Ceterum in praxi ordinarie Papa ex benignitate curat, Bullas suas in Provinciis promulgare. Porro dicunt, leges Pontificias *statim* a promulgatione facta in Curia Romana obligare omnes, qui eas nossent, nisi aliud in eis sit statutum.[2])

Nota: Quoad leges Episcopales sufficit ad obligationem, si promulgentur in civitate Episcopali, quia sic facile manifestari possunt; et quidem leges Episcoporum, facta earum promulgatione, ut Benedictus XIV. ait, statim unumquemque ligant, qui earundem notitiam quoquo modo habuerit.

β) *Leges civiles generatim publicantur in certa ephemeride „officiali"*, ut vocant; et obligari incipiunt tempore a legislatore determinato. Si nullum tempus determinetur, juxta s. Alphonsum[3]) leges civiles non obligant, nisi post duos menses a promulgatione.

II. Divisio legis: Lex considerari potest vel prout in Deo ab aeterno existit, vel prout in tempore hominibus manifestata est. Sub hac consideratione lex distinguitur in *legem aeternam* et *legem temporalem*. Formae legis temporalis, in quibus lex aeterna nobis manifestatur, sunt sequentes. II. Divisio legis.

1. Lex naturalis, seu jus naturale; dicitur ea, quae non ex libera alicujus legislatoris voluntate imposita est, sed congenita nobis cum ipsa natura, et ab hac profluens.

2. Lex positiva divina (seu jus positivum), quae a Deo Opt. Max. in tempore lata et condita est.

3. Lex humana, quae immediate fertur ab homine, unde et *jus humanum* dicitur, et subdividiur in *jus gentium*, *jus civile* et *jus ecclesiasticum.*

De singulis legibus in particulari, necnon de earum subdivisionibus fusius infra in articulo II.

§. 16. Objectum seu materia legis.

Lex, uti supra dictum est, respicit totam communitatem, quam dirigit in finem bonum et honestum. Finis legis est ergo bonum totius istius communitatis et non privatum alicujus partis; inordi-

---

[1]) Lib. I. n. 96. q. 1. [2]) Cfr. Müller Lib. I. tr. III. §. 54. [3]) Lib. I. de leg. Billuart loc. cit. etc.

natum enim foret quod bonum totius ordinaretur ad bonum partis, et non e contra, cum pars sit propter totum, et non econtra. *Unde objectum seu materia legis omne id potest esse, quod ad bonum commune obtinendum et promovendum requiritur,* ut dicit s. Thomas;[1]) et quidem in specie:

1. Actus indifferentes. 1. *Materia legis praecipientis non tantum sunt actus ex se boni, materia legis prohibentis non tantum actus ex se mali; sed etiam actus de se indifferentes aut praecipi, aut prohiberi possunt;* nam ea, quae sunt de se indifferentia, ex circumstantiis aut ex relatione ad finem aliquem, bona et mala esse possunt, et ad bonum communitatis quandoque necessarium, vel saltem utile est, ut actus indifferentes aut praecipiantur aut prohibeantur. Sic Deus in lege antiqua sapientissime multa ceteroquin indifferentia partim vetuit, ut esum sanguinis et carnis suffocatorum, partim fieri jussit, ut e. g. varias lotiones sacerdotum etc. Item Ecclesia catholica esum carnis certis temporibus, opera servilia diebus festis justissime interdicit.

2. Actus heroici. 2. *Etiam actus heroici possunt esse materia legis;* quoad hos tamen distinguendum est:

a) *Lex naturalis et positiva divina certe possunt obligare cum discrimine vitae, ergo actum heroicum postulare;* etenim Deus est supremus omnium et absolutus Dominus, cujus dispositioni nil subtrahitur; et si quid viribus humanis difficilius est, Deus vires valet augere, et ad eas augendas est paratus, modo homo sibi ne desit.

b) *Lex humana vero actus heroicos, seu qui cum maxima difficultate conjuncti sunt, ordinarie et per se non potest praecipere, bene vero per accidens*, i. e. in aliqua circumstantia exigente bono communi, vel ob aliquem peculiarem statum, libere vel ex officio susceptum seu electum; sic e. g. milites, si non possint stationem servare absque imminenti vitae periculo, debent nihilominus servare, si detrimentum respublica captura sit; similiter in ordinibus religiosis pro eorum diversis finibus praecipi potest servitium morbo contagioso laborantibus impendendum, redemptio captivorum cum propriae vitae vel libertatis dispendio, profectio ad barbaras gentes evangelizandi causa, et similia. Imo in ordinum sacrorum candidatis habes obligationem ad coelibatum perpetuum assumendam, quae, nisi de libera hujus status electione ageretur, ab humana lege imponi non posset.

Ratio, cur in aliis casibus leges humanae actus heroicos praecipere non possunt, est, quia hujusmodi actus vires humanos moraliter excedere videntur, atque adeo ejusmodi leges carerent ea dote, qua possint dici possibiles, quaeque dos, ut alio loco dicetur, in legibus humanis omnino requiritur; lex enim debet accomodari infirmitati humanae, debet bono *communi* convenire; sed actus nimis difficiles praecipere, in ruinam

---

[1]) 1. 2. q, 96. a. 3.

potius esset, siquidem ansam multarum transgressionum praeberet. Ita communiter.

3. Omnes leges, etiam humana, actus externos, licet occultos, virtutum praecipere et vitiorum prohibere possunt, quia id postulat bonum commune sive spirituale sive temporale; hinc e. g. sub excommunicatione prohibita est haeresis externa occulta. 3. Actus externi occulti.

4. Quoad actus internos distinguendum est: Actus internus scilicet potest dupliciter considerari: *secundum se seorsum, nullam habens connexionem cum externo,* et dicitur *mere internus,* ut e. g. simplex intellectio, simplex volitio, simplex actus fidei, spei et caritatis etc. — *Vel ut connexus cum actu externo,* et dicitur: *actus mixtus.* Unde tenendum: 4. Actus interni.

a) *Si sermo est de actibus internis intime conjunctis cum actibus externis seu de actibus mixtis,* certum est, ejusmodi actus non solum lex naturalis et positiva divina, sed etiam lex humana tam ecclesiastica, quam civilis, praecipere vel prohibere posse, quia actus interni cum externis *unum* morale indivisum constituunt; et sic e. g. Ecclesia praecipit consensum internum ad matrimonium ineundum, dolorem internum in confessione; lex civilis e. g. praecipit intentionem jurandi in juramento etc.

b) *Si vero sermo est de actibus mere internis, certum est, legislatorem civilem illos nullatenus posse praecipere vel prohibere;* ratio est, quia finis legis civilis proprius est tranquillitas et pax externa, quae ab exterioribus dependet, non ab internis; ergo etiam sine ejusmodi actibus finis civitatis sufficienter obtinetur; hic valet: „De internis non judicat praetor;“ et s. Thomas dicit: „Est rationis verae societatis, ut actus, qui imperatur, etiam cognosci possit et judicari.“ Ita etiam s. Alph. et Theologi omnes. — *Quod vero legislatorem ecclesiasticum, seu Ecclesiam attinet, pariter certum est, Ecclesiam actus mere internos praecipere posse in sequentibus casibus:*

α) Quando agit *in foro mere interno.* Quapropter confessarius mere internos actus poenitentiae injungere potest. Nam potestas Christi, cujus ille in tribunali poenitentiae instrumentum est, actus internos non excludit.

β) *Ecclesia, quando interpretatur aut determinat legem vel jus divinum,* e. g. definiendo fidei articulum, certe internae fidei obligationem imponit; item declarando, esse obligationem, aliquando internum actum caritatis erga proximum eliciendi, hunc actum necessarium facit; sic sententia 10. ab Innocentio XI. damnata sonat: „Non tenemur proximum diligere actu interno et formali.“ Ratio, cur in hisce rebus ad actus mere internos potestas legislatoria S. Pontificis extenditur, iterum est, quia lex divina ad eos certissime se extendit; ex hac sola jam ratione e. g. fieri potest, ut pastoribus animarum injungatur non solum celebratio, sed etiam applicatio Missae.

γ) *Quando Ecclesia favorem aliquem concedit, pro conditione illum consequendi, actus mere internos exigere potest.* Ita

nil repugnat, quominus S. Pontifex pro lucranda indulgentia actum internum injungat, ut *piam meditationem* passionis Domini in indulgentiis Viae Crucis. Attamen re ipsa praeter ejusmodi actus internos in indulgentiarum concessione semper *etiam* aliqua actio externa injungi consuevit.

δ) *Quando praelati, praecipiendi potestate praediti, dominativa potestate utuntur, quam acceperunt mediante libera voluntate subditorum*, etiam in rebus internis se subjicientium, non est, cur actus mere interni, e. g. meditatio, injungi non possint.

ε) *Quando actus internus externi vel mixti actus debitum complementum est, potest a Superiore exigi.* Sic *applicatio* Missae debitum complementum est ejus celebrationis. Magis etiam debitum complementum sacramenti suscipiendi est interna dispositio animi digna. Quare recte proscripta est haec sententia 14. ab Alexandro VII.: „Qui facit confessionem voluntarie nullam, satisfacit *praecepto Ecclesiae*;" et sententia 55. ab Innocentio XI.: „Praecepto Communionis annuae satisfit per sacrilegam Domini manducationem."

Huc fortasse revocari potest, ut pias meditationes possit Ecclesia injungere tamquam debitum complementum secessus spiritualis, quem non raro clericis praescribit.

In praedictis casibus lex humana ecclesiastica *certo* actus mere internos praecipere potest. *An vero idem valeat etiam in reliquis casibus, disputant Theologi.*

Probabilior sententia id negat, cui ipse Benedictus XIV. patrocinatur. S. Thomas dicit: „De his potest homo legem ferre, de quibus potest judicare; judicium autem hominis non potest esse de interioribus motibus, qui latent, sed solum de exterioribus actibus, qui apparent."[1]) Huic sententiae accedere videtur etiam Catechismus Romanus.[2]) Scavini dicit: „Quod homo debeat actus etiam mere internos ad salutem suam ponere, est de ordinatione Dei, non de potestate legislativa Ecclesiae, quae bonum quidem prospicit animarum, sed mediante honestate actuum externorum."[3]) Ratio theologica esse videtur, quia potestas, actus mere internos praescribendi non est necessaria ad externum regimen, et constat, hujusmodi legem ab Ecclesia nunquam esse latam.

Recentissime hanc negativam sententiam tenent: Gousset, qui eam probabilissimam vocat; Gury, Kenrick, Elger, Hähnlein, Müller, De Varceno, Staller etc.

Alii sententiam oppositam tenent, quia Ecclesia, uti dicunt, illimitatam a Christo potestatem accepit. Hanc sententiam recentissime tuentur: Martin, Friedhoff, Palasty, accedere videntur Simar et Lehmkuhl.

Cfr. Reiffenstuel, tract. II. q. V. Lehmkuhl I. n. 128—132.

---

[1]) 1. 2. q. 91. a. 4. [2]) III. c. 10. q. 5. [3]) Tom. I. pag. 145. ed. 7.

§. 17. Auctor legis.

Certa est et ab omnibus approbata doctrina, ad leges ferendas potestatem jurisdictionis, i. e. potestatem gubernandi subditos, eamque principalem et supremam requiri; atque haec doctrina satis exinde probatur, quod lex pro communitate fertur, quam ad actus virtutum bene dirigere, et efficaciter, nempe poenas quoque infligendo, inducere nequit, nisi qui suprema auctoritate supra communitatem ad ipsius regimen gaudet.[1])

Haec jam potestas jurisdictionis *primario in Deo residet.* Ipse enim omnium Dominus est, „Rex regum et Dominus Dominantium,“[2]) quin imo „solus Dominus, solus Altissimus“,[3]) et quidem ex duplici titulo, nempe creationis et redemptionis. Hinc etiam in divinis litteris dicitur „Dominus legifer noster, Dominus rex noster;“[4]) imo „unus legislator“[5]) noster, qui nimirum independens omnino ab alio, auctoritate propria leges imponere omnibus potest.

Ab auctoritate hac divina omnis jurisdictio adeoque potestas legislativa, tum supernaturalis in Ecclesiae Praesides, tum naturalis in Reipublicae principes descendit.

Praeter Deum, qui supremus est omnium legislator, et ad quem tandem omnis potestas legislativa reducitur, esse inter homines, qui legum ferendarum facultate potiantur, in ethica ex notione societatis perfectae colligitur, et in s. Scriptura[6]) evidenter pronuntiatur. Quoniam vero Deus praeter societatem naturalem, supernaturalem quoque instituit, Christi Ecclesiam, eamque sui juris fecit, *duplex potestas humana legifera distinguitur, civilis* una, altera *ecclesiastica.* Cum tamen de utraque hac potestate in Theologia Dogmatica et Jure canonico fusius agi soleat, hic sufficiat brevis utriusque delineatio.

I. Potestas legislativa Ecclesiae: Circa hanc sequentia valent. I. Potestas legislativ. Ecclesiae. Principia.

1. Ecclesia divinitus instructa est plena potestate legislativa, nempe directiva et coercitiva, eaque prorsus independente a gubernio civili. Est de fide, uti patet ex Constitutione Pii VI. „Auctorem fidei“, et ex Bulla Joannis XXII. „Dudum volentes“; in specie probari potest tum ex s. Scriptura, quum ex Traditione et ratione. Hinc celebratissimum illud „Non possumus“.

2. *Potestas legislativa, quae in Ecclesia est, a Christo certis Ecclesiae suae rectoribus seu pastoribus, non autem universitati fidelium, et per hanc illis veluti totius corporis ministris delata est.* Id evincunt effata s. Scripturae et confirmat infallibilis auctoritas Apostolicae Sedis, quae sententiam contrariam nota haereseos adussit, et directe definivit Concilium Vaticanum, saltem quoad Apostolici Primatus institutionem.[7])

3. *Potestas legislativa Ecclesiae residet:* Potest. legislat. residet: a) in S.S. Pontifice;

a) In S.S. Pontifice pro toto orbe catholico, quia ex definitione Concilii Florentini 1439, ipse est „totius Ecclesiae caput et

[1]) S. Thom. 1. 2. q. 90. a. 3. [2]) I. Tim. VI. 45. [3]) Liturg. Missae. [4]) Isai. XXXIII. [5]) Jac. IV. [6]) Prov. VIII. 15. Rom. XIII. 1. sqq. [7]) Sess. IV. c. 1.

omnium Christianorum Pater et Doctor, et Ipsi in B. Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem Ecclesiam a D. N. J. Ch. plena potestas tradita est."

Adjutores autem R. Pontifex sibi elegit diversos coetus Cardinalium, iisque partem suae jurisdictionis communicavit. Praecipuae ejusmodi Congregationes sunt: S. Officium seu S. Congregatio Romanae et Universalis Inquisitionis (S. O. sive S. C. R. U. I.) cum Congregatione Indicis; S. Congregatio Concilii Tridentini interpretum (S. C. C.); S. Rituum Congregatio (S. R. C.); S. Congregatio Indulgentiarum sacrarumque Reliquiarum (S. C. I. et R.); S. Congregatio de Propaganda Fide (S. C. P. F.).

De cetero Congregationes illae diversae, excepta S. Rituum Congregatione, inconsulto Pontifice non condunt leges, singularia tamen praecepta ferunt atque sententias.[1]) Efficaciam Decretorum Congregationum Curiae Romanae quod attinet, ea, quae a Congregatione Rituum, quae liturgiam dirigit, emanant, e mandato Sixti V. tamquam ipsius Papae oracula habenda sunt, et proinde vim legis obtinent. Ceterae Congregationes casus particulares, quos tractant, definitive componunt; sed earum decisiones ad similes casus juxta s. Alphonsum[2]) probabiliter extendi nequeunt, nisi directe jussu Pontificis et pro tota Ecclesia sint datae.

b) in Conciliis oecumenicis;

b) In Conciliis generalibus seu oecumenicis legitime congregatis et a Romano Pontifice celebratis ac confirmatis itidem pro tota Ecclesia.

c) in Legatis;

c) In Legatis pro Provinciis suae Legationis; patet ex Cap. „Nemini" de officio Legati.

d) in Episcopis;

d) In Episcopis pro suis Dioecesibus, et quidem tam intra, quam extra Synodum, cum haec diversitas per se non respiciat nisi formam ac modum. Episcoporum statuta sine alterius approbatione vel recognitione vim obligandi obtinent.[3]) Sed Archiepiscopi et Patriarchae leges ferre nequeunt pro Dioecesibus Suffraganeorum, quia non sunt Superiores proprie dicti, quamvis eorum lites ad se delatas decidere possint. Sede vacante *Capitulum cathedrale* succedit in jurisdictionem Episcopi, ergo gaudet etiam potestate legislativa; attamen Dioecesim juxta leges existentes gubernare debet, et solum statuta, quae pro circumstantiis necessaria sunt, ferre potest.[4])

e) in Conciliis provincial. et dioecesanis;

e) In Conciliis provincialibus et dioecesanis pro Provincia vel Dioecesi. At eorundem decreta ex hodierna disciplina *recognitione,* non approbatione S. Congregationis Concilii indigent.[5])

f) in Capitul. general. ordin. Religiosorum;

f) In Comitiis Generalibus Ordinum Religiosorum pro toto Ordine. Etiam supremi praesules Ordinis vel Provinciae per se quandam potestatem legiferam habere consueverunt. Reliqui vero

---

[1]) Cfr. Aichner, jus can. Phillips, Kirchenrecht. Bouix, de Curia Romana. Lehmkuhl, Theol. Moral. I. n. 202.—206. [2]) Hom. Apost. n. 34. [3]) Craisson, Manuale n. 941. [4]) S. Alph. tract. de leg. n. 104. Gousset n. 129. [5]) Benedictus XIV., de Syn. Dioeces. l. 13. c. 3. n. 3.

praelati, seu Superiores immediati et locales, quamquam legis ferendae potestatem non habeant, tamen ex potestate jurisdictionis praecepta imponere possunt; habent enim regendi suam communitatem potestatem *quasi-episcopalem*.

Superiorissis vel Abbatissis monialium eo minus competit legum ferendarum facultas, neque praecepta imponere possunt vi jurisdictionis, sed solum ex potestate dominativa et domestica; mulieribus enim *ordinaria* potestas jurisdictionis in Ecclesia competere nequit, quum muneris ecclesiastici incapaces sint; et quamquam ex *delegata* potestate jurisdictionis exercendae in se incapaces non sint, excluduntur tamen canonicis legibus ab *omni* jurisdictione, neque S. Pontifex veram illis jurisdictionem delegare *consuevit*.[1])

II. Potestas legislativa Reipublicae.

II. Potestas legislativa Reipublicae: Praeter Ecclesiam etiam respublica gaudet potestate legislativa. Sine imperio civili ob incredibilem humanae naturae depravationem et ingentem flagitiosorum numerum, quietus hominum convictus et jurium securitas subsistere haud posset. Igitur necesse est, ut etiam societas civilis a rectore quodam gubernetur. Sicut societas civilis a Deo est, pariter etiam potestas ejusdem rectoris a Deo est, „non est enim potestas, nisi a Deo.“[2])

Disceptant Theologi, utrum potestas politica a Deo *immediate* principi conferatur, an vero *mediate* per hominum multitudinem. Gravissimi Theologi pro et contra pugnant. Sed quia haec controversio in praxi nullius est momenti, hic sufficiat ejusdem commemoratio.

His praemissis quoad potestatem legislativam Reipublicae sequentia sint principia:

Principia

1. Principes saeculares a Deo habent potestatem imperandi, adeoque et leges ferendi. Est de fide, et patet:

a) *Ex s. Scriptura,* ubi dicit Deus ipse: „per me reges regnant, — per me principes imperant.“[3]) Similiter Sap. VI. 4. Daniel II. 37. Ergo a Deo, non a populo reges et principes habent potestatem imperandi, si vero imperandi, certe etiam leges ferendi, alias enim potestatem imperandi exercere non valerent. Cfr. Rom. XIII. 1. et seqq. Christus respondit Pilato: „Non haberes potestatem adversus me ullam, nisi tibi datum esse desuper.“[4])

b) *Ex doctrina Ecclesiae;* Ecclesia etenim idem semper docuit, ut ostendunt Patrum et Doctorum testimonia,[5]) atque attestantur Sedis Apostolicae Constitutiones,[6]) quibus placita contraria toties sunt censuris confixa.

c) *Ex ratione.* Societas civilis nempe, uti jam dixi, a Deo, ut

---

[1]) Cfr. Lugo respons. moral. l. 6 dub. 6. n. 8. et 9. [2]) Rom. XIII. 1. [3]) Prov. VIII. 15, 16. [4]) Joann. XIX. 11. [5]) Cfr. s. August. De Civ. Dei, Lib. V. cap. 21. et Joann. Chrysost. in Homil. 34. in 1. Epist. ad Cor. Bellarm. t. I. contr. p. 1. Lib. III. c. 2. [6]) Gregor. XVI. Epist. Encycl. 15. Aug. 1832. Pius IX. Syllab. n. 60. Leo XIII. in Encycl. 29. Junii 1881.

auctore naturae derivari debet; quia natura humana inclinat ad ejusmodi societatem ineundam; et homines naturali necessitate compulsi vivere debent in societate, nam homo inter animalia nascitur maxime destitutus pluribus tum corpori, quum animae necessariis, pro quibus indiget aliorum consortio et adjutorio, consequenter suapte natura nascitur „animal sociale", ut post Aristotelen dicit s. Thomas.[1]) Societas autem, quam natura naturalisve ratio dictat ipsi necessariam, diu subsistere non potest, nisi aliqua publica potestate gubernetur, juxta illud: „Ubi non est gubernator, populus corruet."[2]) Ex quo sequitur, quod Deus, qui dedit talem naturam, simul ei dederit potestatem gubernativam et legislativam; qui enim dat formam, dat etiam ea, quae haec forma necessario exigit.

d) Ex actibus hujus potestatis, quorum praecipui sunt: obligare in conscientia, vindicare injurias singulorum, atque punire maefactores etiam mortis supplicio. Ad hujusmodi autem actus exercendos nullus hominum, sed Deus solus valet conferre potestatem.[3])

2. *Principes saeculares gaudent autem potestate legislativa solum circa res temporales atque civiles, et omnino nullum jus habent, leges in rebus ecclesiasticis condere.* Ratio est, quia solum res temporales regimini politico subduntur. Unde si principes Deo aut Ecclesiae contraria praecipiant, non est obediendum. Illicita quidem est rebellio contra legitimam auctoritatem, ut infra dicetur, sed rebellio non invenitur in eo, quod Deo magis obedire velis, quam hominibus. In tali ergo conditione resistentia activa seu rebellio, quae principi thronum et potestatem vult auferre, injusta est, resistentia autem passiva licita et debita. Passiva haec resistentia in eo consistit, quod legi non obediens libenter pro Deo patiaris tyranni tormenta et poenas.[4]) Idipsum Ecclesia semper docuit.

Principes saeculares tamen possunt imo et debent fidem Ecclesiamque tueri, atque curare, ut ejus leges a subditis custodiantur, quia, ut ait Concilium Tridentinum, illos Deus sanctae fidei et Ecclesiae protectores esse voluit.[5]) Ad id eo magis tenentur, quia ad ipsius Reipublicae profanae salutem plurimum conducit, Ecclesiam tueri.[6])

3. *Modus, quo quis ad hanc potestatem pervenit*, qualis est e. g. electio, successio haereditaria, *atque regiminis forma*, qua haec potestas exercetur, prouti est e. g. Monarchia, Aristocratia, Democratia, *haec proxime ab hominibus proveniunt, et a Deo in tantum derivantur, in quantum conformia sunt principiis legis naturalis, quae a Deo est.* Atque per haec differt potestas civilis a potestate ecclesiastica, quia haec etiam quoad regiminis formam

---

[1]) 1. 2. q. 96. a. 4.; 1. 2. q. 9. a. 4. etc. [2]) Proverb. XI. 14. [3]) Cfr. s. Thom. opusc. 20. de regim. principum. [4]) Cfr. Act. Apost. V. 29.; s. Aug. Epist. 185. c. 3. n. 8. Allocut. Pii IX. (Lib. III. cap. 1. die 19. Dez. 1853). [5]) Sess. XXV. cap. 20. Cfr. etiam s. Augustin. De Civ. Dei, Lib. V. cap. 24. et s. Leo in epist. 75. ad Leonem imperatorem. [6]) Cfr. Pius IX. in Allocut. 17. Dez. 1860.

a Deo, et immediate quidem dimanat, quia Christus Ipse in Ecclesia sua Hierarchiam regiminis instituit.

Ex dictis profluunt sequentia corollaria: Corollaria.

a) Principem imperio pellere, populo nunquam licet, quia non hominum, sed *Dei gratia* imperium tenet, atque Dei vices gerit. Ita s. Thom.[1]), Alphons.[2]) et Theologi communiter.

b) Populus potius potestati saeculari obedire tenetur in omnibus, quae Dei et Ecclesiae legibus non adversantur. Patet ex dictis.

c) Populo adversus principem suum seditionem movere nunquam licet; hinc Pius IX. in Syllabo sub n. 63. expresse proscripsit errorem: „Legitimis principibus obedientiam detrectare, imo et rebellare licet."

Praedicta valent, etiamsi princeps legitimus perverse populum regat et illum opprimat, ergo tyrannus in regimine sit; nam dicitur in s. Scriptura: „Subditi estote dominis non tantum bonis, sed etiam discolis;"[3]) modo tamen nihil praecipiatur, quod Dei et Ecclesiae legibus repugnat. Istius enim quoque potestas a Deo est, et licet injuste exercita ab illo, tamen juste ordinata a Deo vel ad malorum punitionem, vel ad bonorum probationem.[4]) Remedium unicum, quod in tali casu suppetit, ait s. Thomas, est *„recurrere ad Deum"*,[5]) ut auxilium praebeat, et *„cessare a peccatis"*, ut populus hoc beneficium a Deo consequi mereatur.

Aliter res se habet quoad principem illegitimum seu usurpatorem; si hujusmodi latro seu tyrannus usurpationis nondum in pacifica regni possessione est, tunc subditi, quamvis factis agnoscere et juvare usurpatorem, ut in sua possessione stabiliatur, strenue prohibeantur, tamen legibus, quae ab ipso pro bono communi et ordine sociali feruntur, obtemperare tenentur; in hoc enim consensus legitimi principis praesumi debet.

Si usurpator jam sit in pacifica regni possessione seu annorum decursu novus potestatis possessor ita obfirmetur, ut pristinus ordo redintegrari nequeat, tunc illi haud secus, ac si legitimus foret princeps, obedientia praestari debet, et nihil contra illum moliri fas est. Nec vero contrarium velle legitimus princeps praesumi potest. Id enim exigit necessitas, ipsam communitatem seu societatem servandi; neque id ullam infert usurpatoris approbationem: Neque enim subditi leges illas servant, quasi legitimam habeant aut profiteantur usurpatoris potestatem, sed quia lex naturalis ordinem aliquem servare praecipit; et cum ille ordo tantum tunc possibilis sit, hunc lex naturae servandum jubet.[6])

Unde et sequitur, legitimum principem, simul ac fieri possit cum spe successus, licite armis usurpatorem aggredi et repellere; et nil facit, regnum forte a latrone longissimo tempore jam possi-

---

[1]) 2. 2. q. 64. a. 3. [2]) Hom. Apost. tract. 8. n. 13. [3]) I. Petr. II. 17. [4]) Cfr. s. August. De natura boni, cap. 23. et s. Bonavent. in 2. lib. sent. d. 44. a. 2. q. 1. [5]) De regimine princ. Lib. I. c. 6. [6]) Vide Ballerini, Adnot. ad Comp. Theol. Mor. a Gury exaratum.

deri; inique enim intravit, ergo praescribere nunquam poterit propter defectum bonae fidei.

Speciales decisiones de agendi ratione tempore usurpationis Patrimonii s. Petri, a Congregatione s. Poenitentiariae die 6. Octobris 1859 editas, vide in Ephemeride „Acta ex iis excerpta, quae apud Sanctam Sedem geruntur". Romae 1865, pag. 557—566.[1])

§. 18. Obligatio et acceptatio legis.

I. Obligatio legis.

I. Obligatio legis: Principalis legis effectus est *obligatio,* qua subditi afficiuntur, quia imperium superioris legem statuentis sine obligatione subditorum legi obsequendi, concipi nequit. Hinc *„vinculum"* in sacris literis lex frequenter vocatur. Obligatio haec necessitatem aliquam involvit, quatenus unusquisque, qui in ordine recto vult manere, atque peccatum poenamque vitare, necessario debet legem observare. Unde in s. Scriptura et a s.s. Patribus legis obligatio etiam *necessitas* appellatur; magisque exacte *moralis necessitas* a Theologis dici consuevit, ad distinguendam hanc necessitatem a necessitate physica, qua per leges physicas naturae irrationales et sensibiles adiguntur ad actus. — Ex eadem ratione obligatio legis etiam *debitum* vocatur; denique obligatio legis adhuc *officium* dici solet, quamvis melius officium dicatur id, ad quod est obligatio, seu quod quis *efficere* seu agere tenetur.[2])

Ratio obligans seu „titulus debendi".

Ratio obligans ad legem non est semper voluntas divina, secus enim unum tantum praeceptum existeret, nempe voluntas Dei, et unum tantum peccatum, ejusdem scilicet transgressio. Voluntas divina potius in omni actu seu postulatione nos obligat per aliquam proximam rationem, quae *„titulus debendi"* vocatur. Hinc ergo *titulus debendi est ratio, cujus intuitu ad aliquid faciendum vel omittendum obligamur;* sic e. g. in eleemosyna titulus debendi est paupertas seu necessitas proximi.

Unde sequitur, *quod tunc adest officium, quando et quamdiu adest titulus debendi;* porro: *quo gravior est titulus debendi, eo gravius est officium;* et *tot sunt leges speciei diversae, quot sunt tituli moraliter diversi actionem urgentes;* et proinde: *tot sunt peccata contra legem, quot tituli laeduntur.*

Species legum ergo nec a multiplicitate actuum physicorum, nec a multiplicitate seu diversitate legislatorum, nec denique a diversitate objectorum dependet, sed mere a titulis debendi. Unde e. g. jejunium ab Ecclesia et nostra Regula simul praeceptum, est una eademque lex, et ejus transgressio unum tantum peccatum, quia unus est titulus debendi, scilicet mortificatio carnis. Econtra si quis in eodem die ad jejunium obligaretur ex praecepto Ecclesiae, ex voto et simul ex poenitentia a Confessario statuta, ejus transgressio triplex esset peccatum, quia tres tituli laeduntur. Similiter e. g. furtum, licet a lege naturali, positiva divina et humana prohibitum sit, unum est tantum peccatum, quia unus est titulus debendi, qui violatur.

---

[1]) Cfr. Müller, Lib. I. tr. 3. §. 49. et 50. [2]) Cfr. s. Thom. 2. 2. q. 183. a. 3.

Legis seu officii vim expositam, quatenus nempe denotat actionem ex *„necessitate morali“* seu *„ex debito“* ponendam vel omittendam, Pantheistae, Materialistae, et quicunque Deum personalem ut supremum omnium Dominum et gubernatorem existere, atque hominem libero arbitrio donatum esse, negant, *penitus rejiciunt,* imo dicunt: „Omnia hominum officia esse nomen inane,“ quae propositio tamen a Pio IX. in allocutione die 9. Junii 1862 solemniter proscripta et damnata est.

Contra hos omnes sequentia statuimus principia: Principia.

1. *Omnis lex obligat in conscientia ad aliquid faciendum vel omittendum, aut sub culpa aut sub poena, aut sub culpa et poena simul.* Ratio est, quia secus deesset sanctio necessario requisita, ut subditi efficaciter, quantum expedit bono communi, ad legis observantiam adducantur. Et quidem lex naturalis et positiva divina sub culpa et poena divina obligat; lex humana ordinarie sub culpa, ideoque etiam sub poena divina obstringit, „qui enim potestati resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt,“ ut dicit Apostolus in Epistola ad Romanos; porro non raro sub poena quoque humana, ea videlicet, quae a potestate sive ecclesiastica sive civili in legis cujuspiam transgressores statuitur. An vero leges humanae quandoque sub poena tantum obligare possint et reapse obligent, inferius expendendum venit, ubi de lege humana in specie sermo occurret. 1. Omnis lex obligat in conscientia.

2. *Non omne legis praeceptum omni tempore obligat. Videndum scilicet est, an sit affirmativum vel negativum. Praeceptum affirmativum*, quod obligat ad actum bonum eliciendum seu ponendum, e. g. fidem confiteri, eleemosymam dare, proximum corrigere etc., *obligat quidem semper, sed non pro semper,* uti dicunt, quia actus praeceptus eliciendus est, quotiescunque advenerit tempus et urgeat titulus debendi, ergo *non omni tempore*, cum sit onus omnino importabile, quod homo semper agat. 2. Non omne legis praeceptum obligat omni tempore.

Praeceptum negativum, quod obstringit ad omittendum actum malum, e. g. non mentiri, non fornicari etc., *obligat semper et pro semper*, quia actus malus nunquam est faciendus, sed potius omni tempore est omittendus, quod utique singulis momentis fieri potest.

3. *Lex, etiam quae a civili auctoritate proficiscitur, generatim aut sub gravi aut sub levi peccato subditos obstringit, prout et res ipsa et voluntas superioris id constituit.*[1]) Gravitas obligationis nempe dependet *ex una parte a voluntate legislatoris, ex altera parte a gravitate materiae* aut *circumstantiarum vel finis a superiore specialiter intenti.* 3. Lex obligat sub gravi aut sub levi.

Cognoscitur ergo gravitas obligationis ex sequentibus:

a) *Ex gravitate materiae*, res nempe, quae *consideratis objecto, fine et circumstantiis* gravis est, *per se*, si *vere* praecipitur, sub gravi praecipitur, nisi superior contrarium, i. e. obligationem levem tantum exprimit.

---

[1]) S. Alphons. n. 143. et 144.

b) *Ex gravitate verborum*, quibus legis obligatio adstruitur; ut si dicatur: *graviter mandamus, in virtute obedientiae praecipimus, sub indignatione Dei et Apostolorum interdicimus etc.* Reuter[1]) dicit:

α) „Praecipio, mando, impero, jubeo, prohibeo, interdico" — ex se *strictam*, et in re gravi *gravem* obligationem denotant.

β) „Ordinamus, sancimus, statuimus" — *non strictam* obligationem imponunt.

γ) „Debet, oportet, fac, abstine, caveant, ne audeant, tenetur" — quum non semper certam et veram obligationem exprimant, ex contextu aut ex consuetudine legem interpretante explicari debent.

c) *Ex gravitate poenae legis violatoribus dictatae*, ut e. g. aeternae damnationis, excommunicationis, suplicii mortis, perpetui carceris. Sed notandum, quod relate ad leges civiles enormitas poenae quandoque denotat, legem aliquam sub nulla culpa obligare, et esse mere poenalem, ut infra dicetur.

d) *Ex interpretatione prudentum et sensu communi.* Ceterum ita legem debemus interpretari, ut in dubio obligatio non statuatur neve extendatur.[2])

Sed hic quaeritur, an forsan lex in materia gravi possit sub levi obligare, et vice versa? Distinguendum est inter legem et legem, et quidem:

a) *Certum est, legem naturalem in materia gravi non posse sub levi obligare,* quia materia hujusmodi natura sua graviter repugnat ordini recto. *Et idem dicendum de evangelica lege.*[3])

Similiter certum est, legem naturalem et positivam divinam in materia, quae omni ex parte levis est, sub mortali peccato non obstringere.

b) *Lex humana in materia gravi probabilius sub levi obligare potest,* quia materia hujusmodi capax est levis obligationis, et modus obligandi per legem, sicuti lex ipsa, a libera legislatoris voluntate dependet; et quod Superior in lege propria rem ex se gravem sub levi tantum, *si velit,* praecipere possit, plane communis est sententia. Hinc e. g. episcopus per legem disciplinarem dioecesanos sub levi obstringere valet, licet illa circa materiam notabilem versetur.

Econtra communissime Theologi cum Benedicto XIV.[4]) *docent, legem humanam non posse gravem obligationem inducere in materia undequaque levi;* ratio est, quia nec lex divina tam rigorose obligat, ut dictum est; dein quia nulla proportio inter materiam levem et obligationem gravem intercedit, adeoque talis lex injusta foret; denique quia secus innumera peccata gravia adducerentur, salusque subditorum magno discrimini exponeretur.[5])

Attamen lex bene potest sub gravi in materia per se levi

---

[1]) Reuter n. 152. [2]) S. Alph. n. 144. [3]) Reuter, Theol. Mor. tom. 1. l. 1. n. 154. [4]) De Synodo Dioeces. Lib. X. c. 1. n. 3. [5]) S. Alph. Lib. I. n. 141.

obligare, si materia non sit undequaque levis, sed gravis evadat ex fine et circumstantiis. Exemplum evidens habes in praecepto, modicissimam aquam vino admiscendi in sancto Missae sacrificio; item in prohibitione etiam minimi cibi aut potus ante sanctam Communionem; finis nempe in utroque praecepto est gravissimi momenti.

Non licet contemnere legem vel legislatorem.

Ex dictis de obligatione legis ipso facto sequitur, *non licere legem vel legislatorem contemnere.* Et quidem *formalis contemptus legis vel legislatoris reatum peccati mortalis inducit etiam in re minima.* Ita omnes. Dico: *formalis*, i. e. deliberatus contemptus legis vel legislatoris qua talis, qui obtinet, quando quis ideo legem transgreditur, quia non vult esse subjectus legi ex indignatione erga ipsam legem vel legislatricem potestatem, quasi vilis et abjecta esset;[1]) in tali enim casu Dei auctoritas ipsa rejicitur et contemnitur, a qua omnis lex omnisque imperandi potestas dimanat. Unde Christus Dominus ad superiores dixit: „Qui vos spernit, me spernit".[2]) Idem dicendum de contemptu formali eorum, quae a Deo et Ecclesia ut consilia proponuntur.[3]) Talis contemptus est peccatum superbiae consummatae,[4]) atque ad eum, ut s. Thomas[5]) observat, consuetudo peccandi disponit et adducit.

Materialis autem contemptus legis est vel mortalis vel venialis pro quantitate materiae, et tunc obtinet, quando quis auctoritatem legis vel legislatoris admittit, sed obsequium ei hic et nunc denegat ex prava animi affectione et cupiditate, cui indulgere intendit. Hic in omnibus violationibus cujuscunque legis reperitur, imo cum violatione omnino coincidit.

De obligatione legum particularium plura infra, ubi de iis ex professo dicetur.

II. Acceptatio legis.

II. Acceptatio legis: Est submissio, qua subditi legem debite promulgatam approbant et observant.

Evidens est, vim legis naturalis et positivae divinae nullo modo ab acceptatione hominum dependere. Num quis asserere audebit, jussa divina hominum arbitrio relinqui? Ergo dum Deus homini aliquid praecipit, tenetur hic sese accommodare voluntati divinae.

Unde de humanis tantum legibus sermo esse potest, si quaeritur, utrum lex pendeat ab acceptatione populi.

Circa hanc quaestionem varia sunt auctorum placita. Quidam tenent, omnes leges, tam ecclesiasticas quam civiles, pendere ab acceptatione populi, ut obligent. Alii loquuntur in hypothesi, quod legislator legem proponat sub hac restrictione: si populus acceptet. Quidam loquuntur de legum abrogatione per consuetudinem contrariam; nonnulli id asserunt de omnibus legibus civilibus, sed negant de legibus ecclesiasticis. Quidam econtra negant de legibus civilibus, et affirmant de legibus ecclesiasticis. Alii tandem com-

---

[1]) S. Thom. 2. 2. q. 186. a. 9. ad 3. Lacroix, Theol. Moral. Lib. V. n. 237. sqq. [2]) Luc. X. 16. [3]) S. Alph. Lib. II. n. 61. Lacroix l. c. n. 245. [4]) S. Alph. Lib. II. n. 61. [5]) 2. 2. q. 186. a. 9. ad 3.

munius negant de omnibus legibus tam ecclesiasticis, quam civilibus. Cum his jam dico:

1. *Nulla lex, sive civilis sive ecclesiastica pendet ab acceptatione populi, et haec acceptatio nullatenus requiritur, ut lex vim obligandi nanciscatur.* Ratio est, quia Superiores societatis tam civilis, quam ecclesiasticae, uti jam probavimus, potestatem legislativam a Deo, eamque independentem a populo habent, quapropter leges ab unico legislatore vim sortiuntur, qua unumquemque, quantumvis reluctantem obstringunt. Unde etiam damnata est ab Alexandro VII. sequens 28. propositio: „Populus non peccat, etiamsi absque ulla causa non recipiat legem a principe promulgatam.“ Idem patet etiam ex ratione; nam si legis jam promulgatae acceptatio adhuc ad essentiam et vim legis requireretur, legislatoris potestas plane evanesceret, omnis ordo in societate subverteretur, bonumque publicum in summum discrimen conjiceretur. Unde deduces:

a) Populus tenetur leges civiles rite promulgatas absque cunctatione observare, nisi forte a justitia certo deflecterent, tunc enim per se irritae forent. In statu monarchico repraesentativo et democratico populus per suos deputatos in legibus quidem condendis participat, sed legibus conditis riteque promulgatis obtemperare debet.

b) Clerus et populus statuta ab Episcopo suo lata nec non leges in Synodo Provinciali aut Dioecesana praescriptas, promptae executioni demandare obligantur.[1])

c) Episcopi tenentur Constitutiones Pontificias tum Dogmaticas tum etiam disciplinares in Dioecesibus suis promulgare et in usum deducere.[2])

Si vero Episcopus aliquam Sedis Apostolicae legem disciplinarem, licet in se bonam et laudabilem, suae tamen Dioecesi ob peculiares loci circumstantias, quas Pontifex perspicere nequibat, opportunam non esse, vel noxium aliquem effectum producturam esse rationabiliter arbitratur, „non solum non prohibetur, sed potius omnino tenetur,“ ut Benedictus XIV.[3]) docet, rem Romano Pontifici referre et rationes suas exponere, atque interim legis obligatio suspenditur. Sedis Apostolicae judicio postea omnino standum est.

Quodsi autem Pontifex relatione accepta taceat, legisque executionem non urgeat, tunc ipse ab eadem eximere censetur, nisi ex circumstantiis aliter conjiciendum foret.

Similiter populus, qui legem civilem nimis duram reputat, pro ejus abrogatione apud Principem supplicare potest, qui, cum supplicatione populi cognita pro legis observantia non instet, populi voto assentire videtur. Pendente vero supplicatione saltem ex praesumpto legislatoris consensu suspendi obligationem legis, *multi valde probabiliter* dicunt. Quodsi

---

[1]) Benedictus XIV., De Synod. Dioeces. Lib. XIII. c. 4. n. 4. [2]) Benedict. XIV., De Synod. Dioeces. Lib. IX. c. 8. n. 1. et 3. [3]) Loc. cit.

princeps cognitis rationibus in sententia persistat, obedientia praestanda erit, nisi liquide constet, legem esse iniquam.

2. *Sed licet lex a subditorum acceptatione minime pendeat, nihilominus tamen, quando a subditis non recipitur, tandem obligare desinit, si legislator non urgeat, quamvis primi, legem non recipientes peccaverint.* Et quidem:

a) *quando legislator scit, suam legem negligi, et cum commode possit, ejus observationem non urget,* tunc lex jam *post paucos transgressionis actus* non amplius obligat, quia legislator eam tacite revocare praesumitur; et hoc *certum* videtur, ait Benedictus XIV.[1]) Sed notandum, quod consensus tacitus, qui etiam consuetudine non intercedente legi vim obligatoriam adimat, non nimis facile praesumendus est; requiritur enim ad hunc effectum, superiorem scire, legem non observari.

Silet praeterea aliquando Superior, *non quia consentit,* sed ut majora damna vitentur, tempus opportunius prudenter exspectans, et quodammodo sic dictum „silentium oeconomicum" observans, vel quia praevidet, inutiliter legem urgeri. Consensus, qui omnibus consideratis *dubius* manet, ad obligationem auferendam non sufficit;

b) *quando legislator legem suam respui ignorat, tunc ad eandem tollendam necessarium et sufficiens est decennium,* ut communiter dicunt Theologi, quibus Benedictus XIV. patrocinatur dicens: „videtur ad hoc satis abunde esse decennium."[2])

In dubio autem, an lex sit acceptata vel non, lex obligat, „praesumitur enim factum, quod de jure faciendum erat."[3])

§. 19. Subjectum legis.

Lex rite promulgata, uti ex dictis patet, obligationem inducit, seu homines, ad quos pertinet, subjective afficit et obstringit. Legi ergo subjacere illi dicuntur, pro quibus lex lata est, ita ut illius laesione ab iis commissa ordo recti objective laedatur. Quo fit, ut non sit idem, contra legem subjective peccare posse, et legi subjacere. Nam prius ut locum habeat, requiritur, ut advertentia actualis ad legem possibilis sit; quod non est necessarium, ut aliquis legi subjacere dicatur; alioquin subditi alicujus regni casu accidentali, ut somno et similibus, perpetua mutatione modo essent, modo desinerent esse subditi.

Quotquot autem sunt, qui legi subjacent, eos non licet ad legis violationem, etsi subjective inculpabilem, inducere; nam ipsa illa actio objective sumpta in legis subjecto pertinet ad res moraliter malas, atque ita, qui alterum ad eam utcunque inducit, ipse rem malam voluntarie amplectitur et verum formaleque peccatum committit.

His praenotatis dico:

Lex generatim obligat subditos, quibus lex est intimata.

---

[1]) De Synodo Dioeces. Lib. XIII. c. 5. n. 3. [2]) Loc. cit. [3]) Müller I. §. 55.

Ratio primi est, quia lex nonnisi in subditos ferri potest, adeoque subditi soli a lege afficiuntur; *ratio secundi* est, quia lex instar vinculi se habet, quod voluntatem ligat, et sicuti nemo vinculo ligatur, nisi hoc ipsi applicetur, ita similiter nullus a lege ligatur, nisi haec ipsi intimetur, ut sapienter Doctor Angelicus observat.[1])

Sed regula haec nimis generalis modo applicanda est ad singulas leges, quae in mundo morali existunt.

Principia.

Sint igitur sequentia principia:

I. Subjectum legis naturalis.

I. Omnis homo eo ipso, quod humanae naturae particeps est, legi naturali subjacet atque subjectus manet. Ratio est, quia pro natura humana lata est illa lex, et quidquid eam laedit, naturam laedit, seu naturaliter et essentialiter recto ordini repugnat. Naturam vero humanam etiam infans habet et amens. Hinc etiam homines, qui habitualem dumtaxat rationis usum habent, uti e. g. infantes et amentes, lex naturalis obligat, licet hujusmodi non in actu secundo, sed primo tantum, i. e. non perfecte, sed imperfecte tantum obliget, ita ut non peccent, si legem naturalem transgrediantur; quia defectus actualis rationis usus eos a peccato excusat; sunt namque hujusmodi, uti Theologi dicunt, quidem *subjecti*, sed *non obligati*.

Corollaria.

Exinde sequentia profluunt corollaria:

a) Nefas est, infantes et perpetuo amentes incitare ad actiones, quae legi naturali repugnant, e. g. ad blasphemias, furta, mendacia, turpia etc., quia illi legi naturali obstringuntur habitualiter, et licet non peccent provocati ad hujusmodi mala ob defectum usus rationis, certe tamen peccant provocantes ad illa.

b) Unusquisque, cum rationis usum adeptus est, praecepta legis naturalis, quae potest, observare tenetur; tunc enim actualiter jam lex naturalis illi intimatur.

II. Subject. leg. posit. divinae.

II. Relate ad legem positivam divinam distinguendum est inter legem veterem et novam. Lex vetus manifestavit legis naturalis praecepta; propriaque illi fuerunt caeremonialia et judicialia.

Ad praecepta moralia hujus legis omnes tenebantur et adhuc tenentur, non ideo quidem, quia illa in vetere lege continebantur, sed quia per se legis naturalis erant, qua quippe omnes mortales obstringuntur. Ad observationem vero praeceptorum caeremonialium et judicialium nonnisi Judaei tenebantur, quia illa populo electo data sunt, ut quandam praerogativam sanctitatis obtineret propter reverentiam Christi, qui ex hoc populo nasciturus erat; ea vero, quae ad specialem aliquorum sanctificationem statuuntur, non obligant, nisi illos.

Lex nova seu evangelica vero pro omnibus lata est, ut patet ex verbis Christi: „Euntes ergo, docete omnes gentes“[2]) etc.; et duratura est usque ad consummationem saeculi, unde etiam dicitur „testamentum aeternum“,[3]) evangelium aeternum“.[4])

---

[1]) De veritate q. 17. a. 3. [2]) Matth. XXVIII. 19. [3]) Hebr. XIII. 20. [4]) Apoc. XIV. 6.

Hinc ad legem evangelicam tenentur ii omnes non baptizati, qui sufficientem ejus notitiam adepti sunt, utraque enim conditio ad legis obligationem requisita in illis occurrit. *A fortiori ad eandem legem tenentur baptizati, ubi ad usum rationis pervenerunt*, quia per baptismum legem Christi in mentibus suis susceperunt, et peculiariter Dei facti sunt.

III. Subject. legis humanae.

III. Legibus humanis obligantur omnes et soli, qui usum rationis assecuti sunt, qui subditi legislatoris, et qui in territorio sunt. Dicitur:

a) Qui usum rationis habent.

a) „*Qui usum rationis assecuti sunt;*“ quia isti soli vinculi legalis, seu cognitionis et directionis sunt capaces; homines enim actualiter usu rationis carentes, legibus dirigi non possunt, unde leges non censentur eis positae, nec legislatores eos comprehendere.

Qui vero sunt privati usu rationis ad tempus tantum, ut ebrii, dormientes, delirantes ad breve tempus, vel habentes lucida intervalla, *tenentur legibus humanis*, quia licet careant actuali rationis et libertatis exercitio, est per accidens, et utramque habent habitu, cum ratio in eis non sit exstincta, sed sopita, et ideo sint proxime capaces legem agnoscere et servare. Attamen defectu actualis cognitionis et libertatis, quamdiu ea carent, excusantur a peccato legem transgrediendo.

Hinc inferes: infantes, et perpetuo amentes posse diebus vetitis manducare carnes, eisque ab aliis posse dari comedendas; quia cum non teneantur lege, est cooperari rei licitae. Non tamen id expedit cum parvulis, qui ante septennium aliqualem, licet valde imperfectum, usum rationis habere incipiunt; interest enim quam maxime, ut ab unguiculis jugum Domini portare assuescent, ut bene advertit Ballerini. — Relate ad legem civilem quoad hunc casum cfr. Codex Austriac. §. 1307.—1311.

Secus dicendum de ebriis et amentibus ad tempus, quia cum hi teneantur lege, esset cooperari ejus transgressioni materiali, quod non licet.

Usus rationis septennio completo praesumitur; unde parvuli, usum rationis jam adepti, obligantur iis legibus, tum ecclesiasticis, tum civilibus, quarum materia earum aetati congruit; ac proinde tenentur e. g. Missam audire, abstinere a carnibus etc.

An pueri, qui ante septennium jam adepti sunt usum rationis, teneantur legibus Ecclesiae, controvertitur; alii quidem affirmant; sic Bosco[1]) docet, tales pueros obligari ad confessionem annuam, cum enim sint capaces praecepti non requirentis certos annos, si plenum usum rationis habeant, lex possidet contra eos. — *Alii autem negant,*[2]) dicentes, non teneri, quamvis plenum usum rationis habeant, quia leges ecclesiasticae in obligando procedunt humano modo, ideoque

---

[1]) De poenit. d. 7. n. 8. [2]) Cfr. Reuter n. 167. Elbel n. 369.

neminem obligant, nisi habentem usum rationis, quem non praesumunt, nisi post completum septennium; leges enim positivae attendunt ad ea, quae communiter contingunt; atqui communiter non contingit usus rationis ante septennium completum, ergo. Billuart[1]) hanc sententiam probabiliorem dicit. Lacroix[2]) utramque sententiam satis probabilem vocat. Huic sententiae suffragatur etiam praxis s. Poenitentiariae, ex Responsione 15. Martii 1837, in quo dicitur: „Pueros post septennium teneri observare qualitatem ciborum ab Ecclesia praescriptorum." — *Juxta s. Alphonsum*[3]) *tamen prima sententia probabilior est,* et haec in praxi eo magis suadenda et urgenda erit, cum in hujusmodi pueris saepe saepius malitia suppleat aetatem. Insuper annotat s. Alphonsus:[4]) „Praecepto annuae confessionis hujusmodi parvulus, si mortaliter peccasset, procul dubio teneretur, quia in Capitulo „Omnis utriusque sexus" etc. expresse obligat quemlibet, qui ad annos discretionis pervenerit."

In dubio, an quis usum rationis adeptus sit, necne, ante septennium standum est pro carentia usus, post septennium vero pro usu.

Sunt tamen etiam leges, tum civiles, tum ecclesiasticae, quae aetatem septennio majorem postulant ad obligationem. Sic e. g. jejunium non obligat nisi post completum 21. aetatis annum; prima s. Communio regulariter post annum 10. obligat. Porro ad incurrendas censuras pro transgressione legum latas vel ferendas, ordinarie requiritur aetas pubertatis, i. e. quoad pueros aetas 14, et quoad feminas 12 annorum. Nonnullae tamen censurae excipiuntur, quae etiam ante pubertatem incurruntur, uti: excommunicatio ob percussionem Clerici, irregularitas ob homicidium, interdictum et excommunicatio ob violationem clausurae. Infantes vero ante septennium completum non incurrunt ullas censuras, ut certum est ex jure.[5])

b) Qui subditi legislator. sunt.

b) *Qui subditi legislatoris sunt;* lex enim tantum subditos afficit et ligat. Sed hic distinguendum est inter leges ecclesiasticas et civiles:

α) *Legibus ecclesiasticis — generalibus* nempe — *omnes baptizati tenentur,* quia per baptismum in Ecclesiam ingressi, et sic ejusdem subditi facti sunt.[6]) Unde haeretici, schismatici, apostatae, et quicunque alii baptizati, etsi non catholici, legibus ecclesiasticis *per se* tenentur, quia quamvis sint rebelles, non cessant esse Ecclesiae subditi.[7]) Attamen *per accidens* in praxi *non videntur peccare,* tum quia fere nesciunt, se ex conditione sua ad servandas has leges teneri, etiamsi forte necessitatem et obligationem ingrediendi catho-

---

[1]) Tom. 5. tr. de leg. dis. IV. a. 8. §. 3. [2]) Theol. Mor. Lib. I. n. 676. [3]) Lib. I. n. 155. Lib. IV. n. 270. et 1012. H. A. tr. II. n. 37. [4]) H. A. c. IV. n. 37. [5]) Cfr. Lacroix Lib. VII. c. 1. dub. 3 n. 40.—42. [6]) Cfr. Concil. Trid. Sess. VII. can. 7. [7]) Suarez Lib. IV. c. 19. n. 2. Lugo in op. de fid. dist. XXI. sect. 1. 2. Bellarmin. De Eccl. Lib. III. c. 4. et 22.

licam Ecclesiam jam cognoscant; eo magis id valet quoad haereticos materiales; tum etiam quia saepe adsunt circumstantiae, propter quas censendum est, Ecclesiam nolle suis legibus haereticos obligare, eo quod earum observatio magna ipsis incommoda inferret. Atque haec Ecclesiae voluntas *praesumenda est* respectu illarum legum, quae directe ad sanctificationem animarum tendunt, ut sunt leges jejunii, festorum etc. In his enim mitius agit Ecclesia, ne multiplicentur peccata. *Secus vero* respectu legum, quae ad compescendos abusus et ad ordinem publicum tuendum latae sunt, uti e. g. circa impedimenta matrimonii. Quod enim his legibus haeretici teneantur, pluries ab ecclesiastica auctoritate explicite, vel saltem implicite decisum est.[1])

Eadem de causa Ecclesiae legibus adstringuntur excommunicati, quamvis de Ecclesia ejecti fuerint; secus enim ex malitia sua commodum reportarent; isti nempe spiritualibus quidem Ecclesiae bonis in poenam delicti privati sunt, ab oneribus tamen portandis minime eximuntur. Excipe tamen actus alioquin praeceptos, quorum exercitium ipsis per excommunicationem interdicitur, uti e. g. auditio vel celebratio Missae. Ex quo sequitur, quod non liceat haereticos etc. ad opera legibus ecclesiasticis contraria, seu ad praecepta Ecclesiae violanda inducere; similiter quod haereticorum etc. matrimonia cum aliquo impedimento dirimente juris ecclesiastici inita, sint invalida, et proinde post conversionem istorum revalidari debeant.

Econtra infideles, catechumeni et quicunque baptismo non sunt expiati, legibus ecclesiasticis non obligantur, quia Ecclesiae jurisdictioni nondum subjiciuntur, quamvis teneantur Ecclesiam ingredi, si ejusdem divina institutio iisdem sufficienter proposita sit;[2]) ex quo patet, quod eorum matrimonia cum aliquo impedimento juris mere ecclesiastici inita, valida sint; porro, ut illis famulantibus etiam liceat diebus festis opera servilia mandare, modo tamen aliquod tempus vel etiam aliquis dies, quo, si velint, privatim praesertim possint Deum verum colere, iis relinquatur. Attamen ratio *scandali et publica festivae quietis perturbatio* causa esse potest, cur infidelibus subditis labores imponere non liceat.[3])

β) *Legibus civilibus generatim et per se item tenentur soli subditi.* At bonum commune interdum postulat, ut etiam illi, qui non sunt subditi alicujus legislatoris, nonnullas ejusdem leges observent. Hinc e. g. etiam peregrini et vagi juxta Codicem Austriacam §. 28—38. in regno Austriaco certis quibusdam legibus adstricti sunt. Tenentur scilicet legibus loci, in quo versantur, quoad res in tali loco sitas,

---

[1]) Cfr. De Angelis, Lib. I. tr. 2. n. 13. [2]) I. Cor. V. 12. [3]) Cfr. Lehmkuhl I. n. 137.

quoad contractus in tali loco initos, quoad delicta, in tali loco commissa; item tenentur legibus, quae publicam poliziam et securitatem, aut peregrinos qua tales respiciunt.

c) Qui in territorio sunt.

c) „*Qui in territorio sunt.*“ Ut quis lege quadam humana obligari possit, necesse est, ut ille etiam in territorio sit, nam lex, oquae respicit communitatem, est territorialis, nec afficit personas, nisi per territorium.

Quod jam specialiter leges ecclesiasticas attinet, distinguendum est inter *leges universales seu generales*, et *leges particulares seu locales.*

α) *Quoad leges ecclesiasticas universales, quae scilicet pro tota Christianitate latae sunt*, nemo baptizatorum unquam extra territorium esse potest, quia territorium Ecclesiae et R. Pontificis universus orbis est.

Hinc legibus universalibus Ecclesiae, quas scilicet Papa, vel solus, vel cum Concilio pro tota Ecclesia tulit, omnes Christifideles tenentur, in quacunque orbis parte versantur; nec refert, utrum in loco, quo actualiter versantur, domicilium habeant, vel non. S. Alphonsus dicit: „Lex juris communis est universalis, et obligat omnes sine ordine ad locum.“ Unde si quis a loco, ubi aliqua lex juris communis non viget, sed abrogata est, discedit in locum, ubi haec eadem lex viget, ad legem observandam tenetur; sic e. g. Germanus in Anglia existens tempore jejunii, non potest uti dispensatione quoad ciborum qualitatem, quae in Germania viget, sed *debet* modum severiorem in Anglia vigentem amplecti; similiter Gallus in Germania existens, die Epiphaniae vel aliis festis pro Gallia suppressis, illis diebus Sacrum audire tenetur.

Econtrario autem, si quis a loco ubi aliqua lex juris communis viget, discedit in locum, ubi haec lex non viget, non tenetur ad legem servandam, quia privilegiis localibus omnes frui possunt, qui in loco morantur; nam *potest* quidem peregrinus incolis se accensere, sed non tenetur. Sic e. g. Italus, tempore Quadragesimae in Germania existens, ubi non amplius viget prohibitio lacticiniorum, etiam cum Germanis illis vesci potest.

Adhuc notandum: si quis legi communi jam in sua patria vel in suo territorio satisfecerit, *probabilius* non tenetur iterum satisfacere adveniens in locum, ubi serius urget. Sic Italus, qui in patria jejunavit in pervigilio s. Petri, non tenetur iterum jejunare in Gallia, ubi hoc jejunium in sabbatum sequens transfertur; quia non datur obligatio, iterum idem praeceptum adimplendi, cum jam suo tempore adimpletum est. Si quis vero propter locum mutatum nunquam incidat in diem, quo in loco, ubi versatur, lex quaedam e. g. jejunium observatur, vi legis quidem semel videtur jejunare debere; attamen *ex benigna interpretatione mentis Ecclesiae,* quae ad singularitatem non censetur velle

adstringere, excusatur probabiliter, nisi ex industria, ut vitet jejunium, ab uno loco in alterum profectus sit.[1])

β) *Legibus ecclesiasticis particularibus seu localibus, ut puta talibus, quae a potestate ecclesiastica pro certo Ecclesiae territorio, e. g. ab Episcopo pro sua Dioecesi feruntur, omnes tenentur, qui in tali territorio verum, vel quasidomicilium habent, simulque in territorio domicilii sui actualiter commorantur;* ratio, quia lex per se territorialis est, et solummodo mediante territorio ejus incolas afficit.

Verum domicilium habet, qui alicubi stabilem sedem fixit cum animo, ibidem manendi.

Quasidomicilium habet, qui in aliquo loco habitat cum animo, in tali loco alicujus negotii causa diutius, e. g. ultra dimidium annum manendi, uti e. g. studiosi, operarii, famuli etc.

Dicitur porro: „*qui in territorio domicilii sui actualiter commorantur;*" etenim qui extra territorium domicilii sui in alieno loco versantur, non tenentur legibus particularibus patriae suae, quia, uti jam dixi, praecepta localia per se et directe respiciunt territorium, eique sunt affixa, seu „glebae inhaerent", ut dicunt Theologi, ideoque non obligant, nisi subditos actualiter in eo existentes.

Qui in loco, ubi actualiter versantur, neque verum, neque quasidomicilium habent, *peregrini* vel *vagi* vocantur. *Peregrini* ergo sunt qui, habentes alicubi domicilium vel quasidomicilium, in alio loco accidentaliter morantur, i. e. vel per locum alienum transeunt, vel in loco alieno per aliquot dies subsistunt, aut saltem in tali loco per notabile tempus, i. e. per notabilem anni partem commorari haud intendunt; uti e. g. viatores, mercatores, Touristae etc.

Vagi dicuntur, qui nullibi domicilium verum vel quasidomicilium habent, sed de uno in alium locum se transferunt; vel qui domicilium vetus reliquerunt, et nondum novum acquisiverunt, e. g. qui e patria emigravit, et adhuc est in itinere.

Uti per se patet, peregrini et vagi in loco, ubi versantur, omnibus legibus juris communis in tali loco vigentibus, tenentur, quantumvis in territorio domicilii sui non vigeant; quia ubicumque versantur, legislatori communi subjiciuntur, et privilegio loci sui non gaudent absentes; nam sicut lex, ita etiam dispensatio *communis* per se territorialis est seu localis, ita, ut in eo solo loco, pro quo data est, aliquis ea uti possit. Aliud dicendum est de dispensatione *personali,* quae ob causam personalem concessa est.

Item peregrini et vagi tenentur etiam ad leges, quae speciatim pro peregrinis et vagis latae sunt, sicut ad nonnullas alias, quas supra adnotavimus.

Tandem peregrini et vagi tenentur etiam legibus loci eo

---

[1]) Cfr. Laymann, Lacroix Lib. III. p. 2. n. 1271. Lehmkuhl tr. 2. art. 3. §. 3. n. 143.

casu, quo earum observatio necessaria est ad praecavendum scandalum vel injustitiae periculum, quod in loco ex neglecta lege oriretur. Hinc s. Ambrosius dicit: „Ad quamcunque Ecclesiam veneritis, ejus morem servate, si pati scandalum non vultis aut facere.“[1])

Hoc casu excepto, peregrini et vagi, uti sententia probabilior tenet, non obligantur ad leges particulares loci, in quo versantur, ne tunc quidem, si eaedem leges particulares etiam in territorio domicilii sui vigeant. Etenim non tenentur legibus patriae, quia absunt, seu extra territorium versantur; nec legibus loci, in quo versantur, quia utpote peregrini illis non subjiciuntur, non enim sunt subditi legislatoris localis. Sic e. g. si quis die jejunii aut festo sit in loco alio, non sui territorii, ubi tunc non est jejunium aut festum, potest ibi comedere carnes, vel omittere auditionem Sacri et opera servilia exercere.

Et hoc valet etiam juxta sententiam communiorem et probabiliorem, quam tenent s. Alphonsus, Lacroix et alii contra alios, etiamsi quis in fraudem legis exeat, seu ideo, i. e. ea intentione suum territorium deserat, ut a lege eximatur.[2]) Nam lex non prohibet exire e loco, sed praecipit tantum, ut servetur ab eis, qui in loco subsistunt. Id patet etiam ex eo, quod Ecclesia quoad specialia praecepta exire in fraudem legis expresse prohibuerit, scilicet quoad impedimentum clandestinitatis, et quoad absolutionem a casibus reservatis, ut infra fusius dicetur. Ad quid haec specialis prohibitio, si exire in fraudem legis jam a priori generatim prohibitum esset? „Exceptio potius confirmat regulam,“ generatim licere, in fraudem legis exire.

Facile tamen peccabunt hujusmodi in fraudem legis exeuntes, et sic quodammodo legem illudentes, contra legem naturalem ratione scandali vel passionis inordinatae. Hinc in similibus casibus semper attendendum est ad praeceptum naturale et divinum scandali vitandi.

Quid vero, si lex quaedam pro determinata die lata sit, et subditus per dimidiam seu aliquam partem diei in territorio mansurus sit, aliam vero diei partem extra territorium versaturus erit?

In hoc casu distinguendum est, an lex sit positiva, vel negativa. Lex negativa, uti jam alibi dictum est, obligat semper et pro semper. Hinc hujusmodi exiens quolibet temporis momento, quo in territorio commorat, ad illam observandam obligatur, etsi forsan per horam quadrantem seu minus tantum in territorio maneat; e. g. jejunium quovis momento servandum est.

Si vero lex sit positiva, tunc subditus, si saltem ultimo obligationis termino in territorio existat, ad illam servandam obligatur. Si vero prius e territorio exeat, nonnulli quidem dicunt, eum impletionem legis anticipare tenere, sed Gury et alii illum ab anti-

---

[1]) C. Illa. 11. dist. 12. [2]) Cfr. s. Alphons. Lib. I. tr. 2. de leg. cap. 2. dub. 2. n. 156. et 157. Lacroix Lib. I. de leg. dub. 2. n. 682. et 683. Müller Lib. I. tr. 3. §. 53. Lehmkuhl I. tr. 2. n. 141.—143.

cipatione omnino excusant. „Contraria tamen sententia,“ ait Sanchez, „tamquam magis pia, suaderi potest, nisi quid obstet.“ Hinc e. g. si in tuo territorio vel parochia sit jejunium, et eodem die pergas ad locum ubi non est jejunium, potes vespere coenare; item mane existens in loco, ubi non est jejunium, vesci potest carnibus, etsi circa meridiem reversurus sit domum, ubi est jejunium; domi tamen certe tenetur abstinere a carnibus et etiam a coena, si jam unicam sumpserit refectionem, quia jejunium adhuc non fregit; id vero negandum videtur, si ob repetitas refectiones observatio jejunii jam impossibilis evaserit. Item, si in tuo territorio sit speciale festum, et in alium locum, ubi non sit festum, profecturus sis, non teneris audire Sacrum ante discessum, modo perventurus sis extra locum, ubi viget praeceptum, antequam tempus obligationis cesset; ratio est, quia praeceptum non obligat, ut exspectes. — Alii sic distinguunt: Si, antequam exeat, nullum fiat Sacrum in proprio territorio, non tenetur exspectare, sed potest exire et non audire Sacrum. Si, antequam exeat, fiat Sacrum tantum unum, tenebitur hoc audire, quia eo die in isto loco obligatur ad Sacrum, ergo, cum praeter hoc nullum alium futurum sit, ad hoc obligatur. — Si, antequam exeat, fiat Sacrum, et postea etiam aliud fiat, postquam exiverit, non tenebitur audire, quia si mansisset, potuisset illud ultimum Sacrum exspectare, ergo, cum ante tempus illius sit deobligandus, eo quod futurus sit in alio territorio, in quo non est obligatio, etiam non tenebitur praevenire, sicuti, si sim hora 8. in meo territorio, et praevideam me hora 11. per dispensationem deobligandum, non teneor praevenire. Ita Sanch., Less., Castrop., Bon., Reiffenstuel, Moya et alii apud Lacroix.[1])

Ultimo notandum est, quod peregrini et vagi quoad confessionem sacramentalem habendi sunt tamquam incolae loci, in quo confitentur; quod probatur ex declar. S. C. Ep. die 17. Nov. 1616. Pro absolutione peccatorum et censurarum etiam peregrini et vagi fiunt subditi ex voluntate Ecclesiae eo ipso, quod in sacro tribunali se sistunt Episcopo loci vel sacerdoti jurisdictionem ab illo habenti: „Censendi sunt tamquam adepti incolatum quoad Sacramenta Poenitentiae et Eucharistiae,“ P. M. Eugenius IV. declaravit.[2]) Quapropter nihil impedit, quominus confessarius jurisdictione pro aliquo loco donatus, confessiones peregrinorum eo advenientium excipere valeat.

Nota 1. Quaestio, an Clerici legi civili subjecti sint, in jure canonico ventilatur.

Nota 2. Legislator non tenetur suis legibus, ut sic, quoad vim coactivam et poenam, sive directe; indirecte tamen et quoad vim directivam et ex aequitate quadam tenetur se tamquam caput membris conformare. Thom. Tenetur etiam in contractibus cum reliquis pari conditione uti, prout sententia communis dicit. Sed probabiliter legislator ad suam legem,

---

[1]) Lib. I. de leg. dub. 2. n. 684. [2]) Vindiciae Alphons. tom. 2. pag. 156. 173. Cfr. etiam s. Alph. Lib. IV. n. 548., 569., 588., 589.

praeciso scandalo, tenetur tantum sub levi, et non sub gravi; ratio est, quia tantum ex honestate obligatur ad legem. Limitatur tamen, si lex lata sit de taxatione pretii, vel de irritatione contractus; tali legi enim tenetur stare etiam princeps ad servandam aequalitatem. Ita Salmanticenses, Lessius et alii.

§. 20. Modus legi satisfaciendi.

Vidimus, legem singulos sibi subditos obligare in conscientia. Jam quo pacto eos liget, seu quomodo ei satisfaciendum sit, considerandum est.

Opus lege praeceptum dupliciter potest considerari, scilicet quoad substantiam et quoad modum. Modus autem est, quod fiat scienter et voluntarie; quod fiat bona vel mala intentione; quod fiat habitu virtutis; et quod fiat ex caritate.

His praemissis sequentia sint principia:

Principia.

1. *Tum lex naturalis, tum evangelica lex praecipit non solum substantiam actus, sed etiam honestum modum operandi.* Unde dicitur: „Juste, quod justum est, persequeris.“ [1]) Et s. Augustinus ait: „Si forinsecus ea, quae Deus jubet, manibus fiant, et in corde non fiant, nemo est tam insulsus, qui praecepta arbitretur impleri.“ [2])

2. *Ut alicui praecepto particulari in se spectato simpliciter satisfiat, requiritur tantum, ut substantia actus praecepti modo humano et tempore praescripto ponatur.* Dico:

a) *modo humano:* i. e. opus praeceptum fieri debet *scienter et voluntarie;* lex enim praecipit actum humanum, praecipit enim hominibus, ideoque ut agant more humano, non more brutorum, actus autem non est humanus, nisi fiat scienter et voluntarie. Hinc qui dormiens aut ebrius recitat horas, audit Missam etc., non satisfacit legi, sed tenetur post somnum aut ebrietatem iterum horas recitare et aliam Missam audire. Similiter, qui omnino coactus interest Sacro, et non habet voluntatem actum praeceptum faciendi, seu Missam audiendi, non satisfacit praecepto; si tamen hujusmodi coactus revera cum sufficienti attentione Sacrum audit, legem, utpote impletam, denuo alia actione implere, seu secundo Missam audire non tenetur, licet prava sua voluntate peccet;

b) *tempore praescripto.* Quoad tempus legem adimplendi *distinguendum est, utrum lex ipsa tempus definiat, vel non.*

Si lex tempus non determinet, praecepto, quam primum commode fieri potest, satisfaciendum est, praesertim si molestiae praevidentur, quae executionem operis difficilem, vel prorsus impossibilem reddere possint.

Si vero lex tempus determinet, tunc opus praeceptum tempore per legem determinato adimplendum est, ita, ut nec anticipari,

---

[1]) Deut. XVI. 20. [2]) Quaest. in Deuteronom. Lib. V. q. 54.

nec differri possit; ipsum enim tempus ad materiam legis pertinet, quae proin alio tempore adimpleri non potest.

Si autem quaeritur, num obligatio, cui determinato tempore non fuit satisfactum, postea cesset, vel non, distinguendum est, utrum determinatio temporis a lege facta sit *ad obligationem finiendam,* vel *ad obligationem urgendam tantum,* quod quidem praesertim ex intentione legislatoris, necnon ex usuali interpretatione cognosci potest. *Si prius,* peccasti, quod opus tempore determinato omiseris, e. g. Missam in die Dominica, jejunium quatuor temporum, non autem teneris, opus omissum postea supplere, quia lex non amplius urget. — *Si posterius,* peccasti, si opus praeceptum tempore definito ex culpa tua omiseris, e. g. confessionem annuam, Communionem paschalem, simulque obligaris, idem opus postea facere, et quidem quam primum fieri potest; imo juxta s. Alphonsum,[1]) confessionem differens toties peccat graviter, quoties oblatam confitendi occasionem culpabiliter praetermittit.

Quoad legem privatam, e. g. votum, juramentum, quoad tempus impletionis semper attendendum est, quaenam fuerit intentio voventis vel jurantis.

3. Lex prohibens seu negativa impletur omittendo seu non faciendo rem prohibitam, nec requiritur intentio omittendi id, quod prohibitum est, quia lex negativa non plus intendit, quam operis omissionem.

Lex vero praeceptiva seu affirmativa, si *realis* est, impletur, quomodocunque res praestita est, sic e. g. lex solvendi tributa et similia potest etiam per alterum impleri; si *personalem actionem* praescribit, postulat, ut actio illa *humana* sit, seu humano modo ponatur.

4. Non requiritur intentio implendi praeceptum, seu agendi ex motivo formalis obedientiae, seu ut id, quod praeceptum est, ideo faciamus, quia praeceptum est, sed sufficit, ut simpliciter faciamus, quod praeceptum est, quia legislator praecipit tantum operis positionem vel omissionem.

5. Necessarium non est, ad implendam legem, ut finis legis intendatur, seu spiritus legis; unde axioma: „Finis praecepti non cadit sub praecepto,“ i. e. finis et spiritus legis non obligat. — Unde neque requiritur, ut ex motivo specialis virtutis, ad quam res praecepta pertinet, neque ut ex motivo obedientiae agatur; nam internum finem, quantum satis est, implicite intendit, qui intendit opus praescriptum; externum, si quem habet superior, ipsius est attendere.[2]) Hinc e. g. satisfacit praecepto seu legi, qui illam ex intentione totaliter diversa, ex intentione indifferenti, vel omnino mala adimplet; quinimo dicunt, satisfacere praecepto, qui in opere praecepto expresse intendit, non satisfaciendi praecepto. *Hoc tamen non procedit in opere, ad quod non ex potestate legislatoris,*

---

[1]) H. Ap. tr. 12. n. 36. [2]) Cfr. s. Alph. tr. de leg. n. 163. S. Thom. 1. 2. q. 100. a. 10.

sed ex nostra voluntate obligamur; sic e. g. non satisfacit, qui opus voti vel juramenti ponit intendendo *expresse* non satisfacere, quia talis obligatio oritur et pendet a voluntate promittentis.

Unde e. g. qui jejunans non intendit mortificationem, sed potius ex avaritia jejunat, vel eo fine, ut magis gulae indulgeat, satisfacit praecepto; similiter, qui ignorans esse diem festi Sacro interfuit, aut qui primo Sacro ex sola devotione intendit assistere, postea ob praeceptum aliud auditurus, tamen adimplevit praeceptum, neque ad secundum Sacrum tenetur, quia re praescripta praestita, obligatio legis exstincta est.

6. *Ut legi qua tali satisfiat, non requiritur, ut lex impleatur ex motivo caritatis, nec in statu gratiae, nisi caritatis actus aut status gratiae* pertineat ad essentiam seu ad moralem substantiam operis praecepti, ut e. g. in praecepto Communionis. — *Opus* enim praecipitur, non motivum, nisi exprimatur. Hinc satisfacit, qui in statu peccati mortalis jejunat, Missam audit etc. Constat etiam ex propositione 16. Baji a Pio V. damnata: „Non est vera legis obedientia, quae fit sine caritate.“ Unde Ecclesia semper etiam sacerdotes excommunicatos ad recitationem Breviarii obligat.

Sed ut opus praeceptum simul sit meritorium, utique caritas in operante requiritur, uti per se patet.

7. *Si quis in actu legis impletionis peccat, aut satisfacit legi, aut non satisfacit.*

Si actus scilicet quoad substantiam integer et honestus manet, et tantum malus fit ex circumstantia extrinseca, legi satisfacit, quia substantia, non modus operationis praecipitur. Hinc satisfacit, qui Missam audiens alicui cogitationi pravae inhaeret aut aliud peccatum concomitanter committit; vel qui jejunat ex avaritia etc. quamvis talis peccet contra legem divinam.[1])

Si vero peccando actus quoad substantiam corrumpitur, lex non impletur, quia substantia actus injuncti non ponitur. Hinc e. g. non satisfacit, qui sacrilege confitetur vel communicat, quia tali peccato ipsa actus substantia corrumpitur, adeoque non fit, quod faciendum erat. Et hoc ultra confirmatur ex propositione 14. ab Alexandro VII. damnata: „Qui facit confessionem voluntarie nullam, satisfacit praecepto Ecclesiae;“ necnon ex propositione 55. ab Innocentio XI. proscripta: „Praecepto Communionis annuae satisfit per sacrilegam Domini manducationem.“ Ita s. Alph.[2]) et alii communiter.

8. *Potest quis uno eodemque tempore diversis praeceptis satisfacere, si diversi actus compossibiles, ut puta tales sunt, ut unus alterum moraliter non impediat.* Sic e. g. potest quis Sacro ex lege ecclesiastica praecepto interesse, et simul recitare Breviarium vel preces a confessario injunctas, vel inter Missam confiteri, vel Rosarium ex voto recitare.

Si vero actus compossibiles non sunt, tunc uno eodemque tempore diversis praeceptis satisfieri nequit. Sic e. g. non satisfacit,

---

[1]) Suarez, De leg. Lib. II. c. 10. n. 13. [2]) Lib. I. n. 162.

qui in eodem tempore duas simul Missas audit, unam ex voto in Altari majori, alteram ex poenitentia vel praecepto Ecclesiae in Altari laterali. Qui vero tenetur audire Sacrum singulis diebus ex poenitentia per annum vel mensem, satisfacit unicum audiendo die Dominica, quia rationabiliter praesumitur, confessarium noluisse poenitentem obligare ad duas Missas eodem die audiendas, nisi id expresserit. Ita s. Alphons.,[1]) Lacroix[2]) et alii communiter.

9. Praeceptis diversis per unum actum satisfieri potest, si illo unico actu totum praestetur, quod per diversas leges praecipitur, nec constat, legislatorem diversos actus obligare voluisse. Seu unico actu diversa praecepta adimpleri possunt, si haec praecepta cadant in eandem materiam ob idem motivum; uti e. g. jejunium vigiliae incidens in quatuor tempora.

Secus autem si diversa praecepta non eandem materiam seu rem, vel eandem quidem, sed ex titulo moraliter diverso praecipiant; uti e. g. jejunium ex poenitentia, ex voto et ex lege ecclesiastica etc.

Quando vero sit idem aut diversum motivum praeceptorum, colligitur ex natura rei seu actus praecepti, ex circumstantiis et ex proborum consensu. Ita communiter.

10. Concurrentibus duobus praeceptis, quae simul adimpleri nequeunt, haec regula universalis valet:

Praeceptum majus minori praeferendum est.

Et quidem praeceptum naturale praevalet praecepto mere positivo; — praeceptum positivum divinum praecepto humano; — praeceptum ecclesiasticum praecepto civili; — praeceptum negativum antecedit praecepto affirmativo; — praeceptum superioris primarii praeferendum praecepto superioris secundarii; — praeceptum virtutis strictioris, e. g. justitiae, praehabendum est praecepto virtutis minus strictae, e. g. caritatis. In hoc casu ergo procedendum est juxta regulas, quae de collisione officiorum statuuntur.

§. 21. Interpretatio legis.

Uti ex praedictis patet, lex a legitimo legislatore lata et rite promulgata subditos ligat, eosque obstringit, ut eam debito modo observent. Attamen, ne haec obligatio in casibus concretis, praesertim dubiis, plus minusve extenuatur aut restringatur, opus est, ut saepe saepius ad regulas sanae interpretationis recurratur. Quia litera legis muta est, et semetipsa interpretari nescit, sensus legum explanari debet, quod fit per interpretationem.

Interpretatio generaliter sumpta est legis obscurae explicatio, qua declaratur, legem juxta mentem legislatoris in tali casu obligare vel non obligare. I. Species interpretationis.

1. Interpretatio est duplex, una verbalis seu simplex, quae est explicatio verborum legis, quae obscuritatem habent, conformiter ad mentem, quam habuit legislator condendo legem. — *Altera mentalis,* quae dicitur *Epikia* (ἐπιεικεία = lenitas, aequitas) et est Interpretatio verbalis. Interpretatio mentalis.

---

[1]) Lib. I. n. 166. [2]) Lib. I. de leg. n. 637.

benigna legis interpretatio secundum aequum et bonum, declarans, casum aliquem particularem ex mente legislatoris ob suas circumstantias speciales, sub lege universaliter lata non esse comprehensum; nam in omnibus causis potior debet esse ratio aequitatis, quam stricti juris. Epikia ergo est explicatio mentis, non quam habuit legislator legem condendo, sed quam habuisset, si ad praesentem casum attendisset, et quam haberet, si hic et nunc consuleretur. Sed de Epikia fusius infra dicetur.

Interpret. verbalis est:

Interpretatio verbalis seu simpliciter talis, triplex est:

a) authentica;

1. authentica: quae ab ipso legislatore fit aut ab eo, cui potestatem ad hoc contulit. Illius enim est, legem authentice interpretari, cujus est condere.

Talis interpretatio, si communes regulas sequitur, et ea, quae satis clare in lege jam continebantur, vere contenta esse, denuo edicit, *mere comprehensiva* dicitur; si vero ultra ea aliquid in lege contineri declarat, *extensiva* vocatur. Haec interpretatio vim legis habet, dummodo, si sit extensiva, debite promulgata sit. — Dicitur etiam *necessaria*, quia ei necessario est acquiescendum;

b) usualis;

2. usualis: est illa, quam facit consuetudo, quae dicitur „optima legum interpres"; et sicut consuetudo potest habere vim legis, ut alio loco dicetur, sic et legis usualis interpretatio;

c) doctrinalis;

3. doctrinalis (scholastica, seu magisterialis), quam viri prudentes et sapientes, Doctores et Auctores diversorum librorum, aut etiam in necessitate quicunque alii faciunt ex aequo et bono, dum abest legislator et tacet consuetudo. Haec interpretatio vim legis non habet, sed pro auctoritate doctorum majori vel minori gaudet probabilitate; at si omnes consentiant, legislatore tacente, temeritatis notam non effugeret, qui eam sperneret. Generatim tamen quoad hanc interpretationem valet: „In quantum probas, in tantum credo."

Ne tamen privata ingenia pro mero lubitu de re summa disponant, leges ipsae aliquas regulas fixerunt, quibus tum imperitiae, tum pravo affectui certi limites ponerentur. Hinc interpretatio, cui talis regula suffragatur, omnimodam auctoritatem acquirit, et tamquam *in ipso jure fundata* censeri debet.

II. Regulae interpretationis doctrinalis.

II. Quamvis hae regulae potius ad doctrinam juris, quam ad Theologiam Moralem pertinere videantur, ob frequentem tamen usum potissimas earum huc transferre juvat:

a) *„Verba clara non admittunt interpretationem, neque voluntatis conjecturam."* Quae quidem regula summi momenti est, et utinam etiam in exponenda s. Scriptura religiose semper observetur! Imo regulae subsequentes nonnisi tum adhiberi possunt, ubi lex et applicatio ejusdem minus clara et aliquatenus ambigua videtur.

b) *Respiciendum semper est ad usum loquendi, ita, ut verba juxta eorum significationem naturalem seu propriam et usitatam accipiantur, nisi aliud constet sensisse legislatorem,* vel nisi quid absurdum vel injustum inde sequatur. In dubio de vero sensu

verborum attendendum est ad contextum, necnon ad mentem legislatoris seu ad finem legis.

c) *Interpretatio legum potius menti legislatoris, quam verbis convenire debet.* Ita Doctores communiter; nam ut dicitur L. „Scire" ff. de legibus: „Scire leges non hoc est, verba earum tenere; sed vim ac potestatem." Et regula 88. juris in 6.: „Certum est, quod is committit in legem, qui legis verba complectens, contra legis nititur voluntatem."

Ceterum mens legislatoris ex ratione in lege posita praecipue cognoscitur. Hinc cap. Intelligentia 6. de verb. significat. dicitur: „Intelligentia dictorum ex causis est assumenda dicendi, quia non sermoni res, sed rei est sermo subjectus." Unde illud vulgatum: „Ratio legis est anima legis."

d) *Verba generalia legis generaliter sunt accipienda: sive, jus generaliter et indistincte loquens, generaliter et indistincte est intelligendum, nisi per aliud distinguatur.* Ita rursum Doctores communiter. Hinc illud receptissimum: „Ubi lex non distinguit, neque nos distinguere debemus." Intellige: nisi jus illud per aliud distinguatur; nam secus est dicendum, quando una lex generalis per aliam specialem, aut per rationis ac circumstantiarum diversitatem distinguitur.

e) *„Exceptio firmat regulam in contrarium in casibus non exceptis."*

f) *Lex poenalis, item lex nova correctoria legis antiquae, et omnis alia odiosa, in dubio stricte interpretanda est, nec facile extendenda ultra casum et personas expressas.* Ita unanimis Doctorum sententia; siquidem juxta regulam 15. juris in 6. „Odia restringi, et favores convenit ampliari;" et regula 49.: „In poenis benignior est interpretatio facienda."

g) *Leges favorabiles ample sunt interpretandae, seu in materia favorabili verba accipi debent secundum amplam suam significationem.* Siquidem juxta citatam regulam 15. juris in 6.: „Odia restringi et favores convenit ampliari;" intellige, nisi aliud exprimatur vel appareat ex verbis legis seu dispositionis. Sic in materia odiosa nomine Clericorum non comprehenduntur Episcopi, Canonici aut alii in dignitate ecclesiastica constituti, neque Religiosi; bene tamen in materia favorabili.

h) *„In pari causa melior est conditio possidentis."*

i) *„Ubi eadem est ratio, eadem est juris dispositio,"* quia alias legislator argui possit injustitiae, vel saltem imprudentiae. Id autem potissimum evenit:

α) *in correlativis,* e. g. sponsus et sponsa, maritus et uxor; sic e. g. lex, quae eximit maritum ab obligatione reddendi debitum uxori adulterae, videtur pariter eximere uxorem ab eodem officio erga adulterum maritum;

β) *in aequiparatis,* ut e. g. sunt electio, praesentatio ad beneficium ecclesiasticum; hinc quod lex decernit circa unam, idem decernere censetur circa aliam, in his, in quibus aequiparantur.

γ) in connexis: e. g. ii, quibus lex permittit condere testamenta, etiam legata facere possunt;

δ) in contentis: ut e. g. lex, quae decernit aliquid causa frequentioris usus, etiam casum minus frequentem comprehendit; et ideo lex s. Pii V. permittentis monialibus egressum e monasterio propter incendium aut epidemiam, censetur idem concedere ob inundationem et hostium invasionem.[1])

Nota: Quod speciatim leges civiles in Austria vigentes attinet, relate ad earum interpretationem Codex noster decernit in §§. 6., 7. et 8.

§. 22. Causae legis obligationem solventes.

Quae hucusque dicta sunt, legis obligationem ejusque extensionem in se sumptam explicant. Quo melius autem obligationum ambitus et limes cognoscatur, etiam ad rationes temporis et diversae subditorum conditionis attendendum est. Non raro enim fit, ut propter illas obligatio modificetur, imo etiam ex toto auferatur. Et quidem duplicis generis causae legis obligationem solventes distinguuntur, nempe *dirimentes* seu *eximentes* et *impedientes.*

I. Causae dirimentes.

I. Causae dirimentes dicuntur, quae aliquem subtrahunt dominio legis, cum nimirum quis se confert in locum, quem lex non afficit.

Causae dirimentes totaliter eximunt ab obligatione legis juxta apertam decisionem Bonifacii VIII. Ratio est, quia, cum lex sit territorialis, uti jam dictum est, ille, qui limites territorii, quod lex afficit, praetergreditur, a vinculo legis liberatur.[2])

II. Causae impedientes.

II. Causae impedientes illae vocantur, quae aliquem legis dominio subditum manentem a legis impletione impediunt, atque hae sunt: *ignorantia* et *impotentia.*

1. Ignorantia.

1. Ignorantia: Ut lex quaedam hominem subjective afficere et obligare possit, ex parte intellectus hominis omnino necessaria est legis cognitio, et quidem tum cognitio juris et facti, tum etiam cognitio actualis seu advertentia itidem juris et facti, nam „Nil volitum, nisi praecognitum“.

Hinc non obligatur lege non solum humana sed etiam naturali et positiva divina, qui legem invincibiliter ignorat, vel qui eam inculpabiliter, licet non invincibiliter, ignorat, aut ad eam inculpabiliter non advertit. Et proinde ignorantia et inadvertentia necnon oblivio, sicut impedimentum voluntarii, ita et impedimentum legis est, in tali enim casu valet tritum axioma: „Ad impossibile nemo tenetur.“

Ignorantia autem vincibilis non excusat a lege, cum debuerit et potuerit seria diligentia deponi. Superveniente enim dubio, indoctus debet consulere peritos, doctus vero consulere libros, vel

---

[1]) Cfr. s. Alphons. Theol. Mor. Lib. I. n. 100. Reiffenstuel tr. de leg. dist. 4. n. 1.—10. [2]) Cfr. Benedict. XIV., De Synodo Dioeces. Lib. XIII. c. 4. n. 9.

cum aliis doctis rem conferre. Si ergo ignorantia sit vincibilis et simul culpabilis, non excusat, qualis est, cum poteras et tenebaris scire aut discere, et in mentem veniebat dubitare, nec studuisti intelligere. S. August. et s. Thomas.

Sed notandum, quod ignorantia invincibilis non datur.

In quo non datur ignorantia invincibilis.

a) In primis legis naturalis morum principiis; quo pacto sunt: „Deus est colendus;" „quod tibi non vis, alteri ne feceris;" „bonum est faciendum, malum vitandum."

b) In secundariis legis naturalis morum principiis, seu conclusionibus immediatis et proximis, nisi ad breve tempus in rudibus, vel ex circumstantia apparenter cohonestante peccatum, ut infra fusius dicetur, ubi de lege naturali in specie.

c) In obligationibus, quae ad proprium cujusdam statum vel officium pertinent; quandoquidem qui cuipiam statui se mancipat, e. g. ecclesiastico, vel religioso, vel matrimoniali etc.; vel qui aliquod munus suscipit, e. g. judicis, medici, advocati, confessarii etc., tenetur illius status aut officii obligationes callere, vel in iis instrui, et qui eas ignorat, negligens instrui, aut ob timorem, ne deinceps teneretur eas observare, aut ob voluntariam negligentiam, ejus ignorantia culpabilis semper erit, atque omnes errores, quos tali negligentia deinde patraverit, culpabiles erunt, etiamsi in eis patrandis actualem eorum malitiae advertentiam non habeat, siquidem ad hoc, ut culpabiles sint, virtualis advertentia satis est, seu interpretativa, ut alii loquuntur, quam initio habuit, cum proprias obligationes scire tenetur. Ita communiter Theologi duce divo Thoma.

Si vero quis in suo munere sufficienter antea se curavit instrui, et nihilominus in re quapiam erravit, quae munus suum respiciat aut statum, non ob negligentiam, sed ob impossibilitatem rem cognoscendi etc., ab omni prorsus culpa utique liber esset. Ita s. Alphons.[1])

Econtra datur ignorantia invincibilis:

In quibus legibus datur ignorantia invincibilis.

a) In principiis remotis seu conclusionibus mediatis legis naturalis, ut infra fusius probabitur.

b) In lege positiva divina, et quidem non solum apud infideles, quibus non est annuntiatum Evangelium, *sed etiam apud fideles,* quibus est annuntiatum; *prima pars est certa* et admittitur ab omnibus orthodoxis, praesertim post condemnationem propositionis 68. Baji: „Infidelitas negativa, in his quibus Christus non est praedicatus, peccatum est." Et merito damnata est, nam secundum legem Dei ordinariam, unicum medium, cognoscendi mysteria fidei, est praedicatio Evangelii, juxta verba s. Pauli: „Quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo autem audient, sine praedicante?"[2]) Unde Christus dicit de Judaeis: „Si non venissem et locutus fuissem eis, peccatum non haberent."[3])

Et hinc fluit secunda pars, quam negat unus aut alter contra unanimem sensum aliorum; si enim, quia Evangelium

---

[1]) Theol. Mor. Lib. I. n. 170. et seqq. [2]) Rom. X. 14. [3]) Joann. XV. 22.

nullo modo est annuntiatum infidelibus, potest in illis dari ignorantia invincibilis et inculpabilis omnium mysteriorum et praeceptorum fidei, ergo ii inter fideles, quibus non est sufficienter annuntiatum, seu quoad quaedam praecepta, possunt illa invincibiliter et inculpabiliter ignorare; sic e. g. pueri, dum ad usum rationis perveniunt, successive instruuntur a parentibus aut magistris de mysteriis et praeceptis fidei, nec omnia simul eis proponuntur. Antequam autem pervenerint ad notitiam quorundam, e. g. sumendi Eucharistiam, confessionis faciendae, possunt mori, nemo tamen dicet, eos propter hanc ignorantiam esse damnatos.

c) In lege humana, quod nemo, excepto Luthero, negat.

Ultimo notandum est, quod invincibilis legis ignorantia excusat etiam a culpa et ab illius poena; quinimo dicunt, quod etiam ignorantia vincibilis, dummodo graviter culpabilis non sit, sicut a culpa gravi, ita etiam a poena gravi excuset.

Econtra, qui scit legem, sed ignorat poenam illi annexam, minime excusatur a poena; excipitur tamen:

α) Si poena sit gravissima, excedens meritum criminis, ita, ut secundum rei naturam ne in confuso quidem praevideri possit; tunc enim ex justitia poena saltem imminui debet.

β) Si poena ignorata sit censura ecclesiastica, quam ignorantes non incurrunt, nisi ignorantia sit graviter culpabilis, ut est ignorantia omnino affectata, quae juxta s. Alphonsum aequiparatur scientiae; excipe tamen, si in decreto censurae dicatur: *scienter, consulto, temere* etc.; nam hujusmodi verba expresse postulant scientiam et *certam* censurae notitiam. S. C. Inquis. 1. Febr. 1871 respondit: „Censuras latas in eos, qui *ausu temerario* aliquid fecerint vel *facere praesumpserint,* ab eo solum incurri, qui haec facit *prudens et sciens.*“ Ratio horum est, quia ad incurrendam censuram requiritur contumacia, sive virtualis contemptus legis.[1])

Nota: Casum reservatum tamen incurrit etiam ignorans reservationem, nisi Episcopus contrarium *expresse* indicaverit.

2. Impotentia physica et moralis.

2. *Impotentia: Impotentia a lege excusans duplex est, physica* scilicet et *moralis.*

Impotentia physica adest, si res praecepta vires nostras prorsus excedit, ita, ut legi adimplendae absolute impares simus. Haec impotentia, uti per se patet, semper ab observanda lege excusat, nam „ad impossibilia nemo tenetur“.

Impotentia moralis duplici sensu accipitur; censetur enim adesse, *vel si res praecepta cum alia re praecepta altioris ordinis ita collidat, ut utrumque simul adimplere non valeamus;* — sed de hac legum seu officiorum collisione fusius alio loco; — *vel si res praecepta ex circumstantiis occurrentibus tam ardua efficitur,*

---

[1]) Cfr. Aichner, jus Can. pag. 708; editio quinta. Cfr. etiam Lacroix Lib. I. de leg. c. 4. dub. 1. n. 699.—773.

ut humanam infirmitatem, prout communiter est, excedere videatur; uti e. g. si lex quaedam observari non possit sine incommodo valde gravi; vel si timendum sit grave periculum notabilis damni, sive quoad vitam et sanitatem, sive quoad bonam famam, sive quoad bona temporalia, non solum propria, sed etiam aliena. Impossibile enim censetur, quod vix possibile est, utpote nimiam habens difficultatem.

His praemissis sequentia sint principia:

a) Impotentia moralis excusat a praecepto naturali affirmativo, seu obligatio legis affirmativae generatim non urget cum incommodo vel damno gravi, quamquam pro rei praeceptae diversa gravitate illud incommodum, ut excuset, etiam minus magisque grave esse debet;[1]) ratio est, quia, cum tale praeceptum semper quidem, sed non pro semper obliget natura sua, ad suavem Dei gubernationem pertinet, ut non obstringat cum valde magna difficultate; e. g. ad restitutionem illico praestandam, ad correctionem fraternam instituendam, ad implenda vota promissoria etc.

b) Nunquam vero impotentia moralis et metus cujuscunque mali excusat a naturali praecepto negativo, quia tali praecepto prohibita sunt intrinsece mala, ut pejurare, blasphemare, mentiri, fornicari[2]) etc. Nec dicas, licere furari in extrema necessitate, tunc enim cessat furtum esse, ut suo loco dicetur.

c) Impotentia moralis excusat quandoque a praecepto positivo divino; quia Deus benignissimus, sciens imbecillitatem nostram, non censetur cum tanto onere obligare, cum Ipse dicat: „Jugum meum suave est, et onus meum leve.“[3]) Hinc communis est doctrina, quod praeceptum de integritate materiali confessionis non obligat, cum periculo gravis damni, prout e. g. imminente naufragio, praelio, infamia, gravissima infirmitate etc. S. Alph.[4]), Sanchez[5]).

d) Impotentia moralis excusat ordinarie a praecepto humano, sive ecclesiastico, sive civili; ratio est, quia suavitas regiminis jugo Christi conformanda postulat, ne cum nimia difficultate subditos obstringat legislator humanus. Idque confirmatur ex constanti Ecclesiae praxi, vi cujus praeceptum jejunii vel audiendi Sacrum etc. non obligat cum gravi incommodo.

Hinc in tali casu prudenter concluditur, quod legislator, si extraordinarias difficultates praevidisset ad legem observandam obligare aut non potuisset, aut noluisset.

Benigna haec legis interpretatio, qua solide judicamus, aliquem casum propter singularem molestiam, quam sibi conjunctam habet, sub lege et intentione legislatoris non contineri, uti jam dictum est, *Epikia* dicitur.

Epikia.

Quoad usum Epikiae observandum est:

Usus Epikiae.

a) quod Epikia locum non habet, quoties de lege absolute obli-

---

[1]) Cfr. s. Alph. n. 175. [2]) S. Alph. H. A. tr. 2. n. 44. Sanchez Lib. I. c. 18. n. 1. et 5. [3]) Matth. XI. 29. [4]) S. Alph. Lib. I. n. 175. [5]) Sanchez Lib. I. c. 18. n. 4., 6., 7. Reiffenstuel tom. 1. tr. 2. dist. 2. q. 3. n. 23 etc.

gante, ut e. g. de jejunio naturali ante s. communionem requisito — nisi in rarissimo casu,[1]) — *aut de lege proprie irritante agatur*, e. g. de impedimento matrimonii;

β) *quod etiam leges humanae quandoque cum quovis damno, etiam cum dispendio propriae vitae, obligare possint; tunc scilicet, quando legis transgressio in contemptum Dei aut Ecclesiae cederet, aut abnegationem fidei involveret, vel si ex lege violata periclitaretur salus publica;* nam lex naturalis absolute prohibet Deum et Religionem despicere, bonumque privatum praeferre bono communi. Sic e. g. nec ex metu mortis attentatae fas est, carnes die vetito manducare in odium Ecclesiae; similiter miles in statione suo sistere tenetur etiam cum apertissimo mortis periculo;

γ) *quod in reliquis casibus difficultates extraordinariae et tantae esse debent, ut rationabiliter concludi possit, hunc casum sub lege generali non contineri.* Quam grave incommodum adesse debeat, quo quis a lege in casu particulari excusetur, melius in singulis legibus inquiritur. Pro generali quadam norma haec esse potest: Quo gravior est sequela mala, quam legis laesio secum trahit; quo gravior est res praecepta in se; quo gravior seu nobilior est proxima origo seu auctoritas, quae legem imposuit: eo gravior causa esse debet, quae ad excusationem sufficere censeatur. — Quare ceteris paribus gravior causa requiritur, ut in divina lege, quam ut in humana lege adsit excusatio. Lehmkuhl I. n. 156.

In dubio, num moralis impotentia adsit, quaestio ex prudentis viri judicio, vel auctoritate Superioris determinanda est, siquidem fieri potest;

δ) *observandum etiam est, quod si materia legis divisibilis sit, qui totum praestare non potest, ad partem tenetur, quam praestare potest, dummodo non sit adeo parva, ut nullo modo ad finem praecepti conducat, et dummodo terminus potentiae et impotentiae non sit incertus et ambiguus.* Id patet ex jure Cap. „Cum dilecti“ de dolo et contumacia, ubi statuitur, eum, qui non potest totum implere mandatum, teneri ad partem, ad quam est potens. Idem constat ex propositione 54. ab Innocentio XI. damnata: „Qui non potest recitare Matutinum et Laudes, potest autem reliquas horas, ad nihil tenetur, quia major pars trahit ad se minorem.“ Hinc sacerdos, qui non valet omnes horas canonicas recitare, debet recitare partem, quam potest, dummodo non sit omnino exigua, uti si unum alterumve Psalmum tantum recitare possit, vel Hymnum tantum, quia in moralibus parum pro nihilo reputatur. Similiter qui non potest jejunare, tenetur abstinere a carnibus, si possit, et vice versa, uti expresse declaravit Benedictus XIV.[2]) Item,

---

[1]) Cfr. Gury, Casus conscient. de Eucharistia cas. XX. de angoribus neosacerdotis primiziantis. [2]) In Constitutione „Ambigimus“.

qui non potest omnibus diebus quadragesimae jejunare, tenetur diebus, quibus potest sine gravi incommodo. Econtra qui vovit piam peregrinationem peragendam, nec valet totum iter complere, illud inchoare non tenetur, quia nec finis, nec ratio praecepti obtineri potest.

Sed dixi: *„si terminus potentiae et impotentiae non sit incertus et ambiguus,“* sicut e. g. in infirmis, in quibus vix, aut ne vix determinari potest, quid possunt, usquequo possunt et non ultra. Unde si, dum non possunt totam legem implere, tenerentur ad partem, foret locus gravissimis scrupulis et continua perplexitas in determinanda parte, ad quam tenerentur. Et ideo jure praesumitur de mente aequi legislatoris, quod non velit in similibus casibus obligare ad partem.

Ita graves auctores. Unde s. Alphonsus quoad sacerdotem infirmum dicit, non valentem totum officium legere, et dubitantem, an possit partem, nec ad partem teneri, ne periculum anxietatis aut detrimenti notabilis sanitatis subeat.

Ergo axioma: „pars major trahit ad se minorem,“ quidem verum est, sed valet tantum tunc, quando major et minor pars sunt inter se connexae, et eadem est ratio utriusque, quae hic non currit, quia officium divinum septem partes totales habet:

Si vero materia non sit divisibilis, vel in ejus parte non solvetur ratio seu finis praecepti, tunc utique ille, qui impotens est ad totum, nec partem tenetur implere, e. g. qui vovit certo die Sacrum audire, nec potest, nisi parti Missae interesse, nec ad hanc partem tenetur;[1])

ε) *si partes legis, seu si duae leges se ad invicem habent ut Principale et Accessorium, tunc, qui Principale adimplere non potest, nec ad Accessorium tenetur, sed non vice versa.* Sic e. g. qui vovit piam peregrinationem peragendam, ac in loco peregrinationis eleemosynam faciendam, si peregrinationem non potest facere, nec ad eleemosynam elargiendam tenetur, sed non vice versa; nam si potest peregrinari, sed non eleemosynam dare, ad peregrinationem tenetur, quia est principale, eleemosyna vero tantum accessorium.

ζ) *Denique cavendum est, ne quis impotentiam legis adimplendae propria culpa adducat*; nam hic valet: „Qui vult causam, vult etiam causatum,“ i. e. qui vult impossibilitatem legis, vult etiam omissionem legis, quod tamen cum aliqua restrictione sumendum est, uti in sequenti paragrapho dicetur.

Ex dictis patet, quod impotentia moralis tunc impedimentum legis est, et qua tale ab illa excusat, si est *impossibilitas vera,* non falsa seu fictitia; *impossibilitas totalis* — exceptis excipiendis, — *impossibilitas perdurans seu perpetua,* cessante enim impossibilitate, lex obligat; *impossibilitas non voluntarie causata,* quod tamen exceptionem admittit, ut infra dicetur.[2])

---

[1]) S. Alph. Lib. I. n. 177. [2]) Cfr. Reuter I. 189. Müller I. §. 63.

§. 23. Voluntaria appositio causarum excusantium a lege.

Quaestio satis difficilis est, num et ex qua ratione liceat apponere causam, quae a lege implenda excuset. Ad hanc quaestionem rite solvendam praenotandum est, causas, obligationem legis solventes seu a lege excusantes, tum dirimentes tum impedientes, duplici modo apponi posse; scilicet vel *directe,* vel *indirecte. Directe,* quando quis principaliter in eum finem ponit actionem, ut per eam a legis observantia eximatur vel impediatur. *Indirecte,* quando quis ob alium quidem finem actionem ponit, attamen praevidet, se per eandem a lege eximi vel impediri.

Quomodo causae apponi possint.

Insuper causae istae vel *proxime* vel *remote* eximentes vel impedientes sunt. Scilicet *causa proxime eximens vel impediens* ea est, quae impedit observationem legis vel ab ea eximit, quae lex proxime seu moraliter jam urget. *Causa remote eximens vel impediens* ea est, quae impedit legem, vel ab ea eximit, quae lex morali consideratione nondum urget, sed post notabile demum temporis intervallum urgere incipit.

Per se patet, causas dirimentes seu eximentes apponi non posse contra legem naturalem et positivam divinam, quia hae leges omnes ubique et semper obligant.

Certum pariter est, nunquam licere contra illas leges ponere causas impedientes, quia ea praescribunt, quae sunt per se de necessitate salutis, adeoque cum magno rigore obligant.[1])

Hinc tantum sermo esse potest de appositione causarum excusantium relate ad legem humanam, ubi sequentia notanda veniunt:

I. Appositio causarum eximentium.

I. Quoad appositionem causarum eximentium sequens valet principium:

Licitum est, causas eximentes seu dirimentes ponere vel non removere, non solum remote et indirecte, sed prout sententia probabilior tenet, etiam proxime et directe, ut puta eo consilio, legis obligationem vitandi. Licet enim quilibet obligetur, ut legem servet, quamdiu subditus est, seu quousque manet in loco, quo viget, nemo tamen obligatur, ut subditus maneat, aut legem servet, quando subditus non amplius est. Qui ergo ab uno loco in alium discedit, utitur jure suo, et vi juris sui e dominio legis subtrahitur. Et hoc valet etiamsi intentione legi non amplius subjaciendi ad deserendum territorium impellatur, haec voluntas non quidem laudabilis est, sed per se peccaminosa nondum est.[2])

Exceptiones.

Hoc autem non procedit, si leges speciales existant, quae certe alicujus rei causa discessum ab uno loco in alium expresse prohibeant. Tales autem leges duae tantum existunt, uti jam supra indigitatum est, scilicet:

a) Lex Clementis X. in Bulla „Superna", quae poenitenti interdicit alio abire in fraudem reservationis, i. e. eum in finem

---

[1]) S. Alphons. Lib. I. n. 152. [2]) S. Alphons. Lib. I. n. 152. Scavin. t. 1. n. 215. (ed. 9.).

principalem, ut in loco, ubi reservatio non est, a peccato reservato absolvatur. Bene tamen absolvi poterit ille poenitens, qui discessit ob aliquem finem honestum, e. g. negotii agendi causa, vel etiam ut minori incommodo confiteatur, aut citius confessionem expediat, cum adsint plures confessarii, aut inveniat confessarium incognitum vel prudentiorem, qui melius illum dirigat et consulat conscientiae paci. Ita Müller.[1])

b) *Lex ab Urbano VIII. lata et a Benedicto XIV. confirmata, quae prohibet sponsis abire in locum, ubi Concilium Tridentinum non est promulgatum, ad matrimonium clandestinum contrahendum.*

Qui legem ob talem finem ab uno loco in alium discedere prohibentem sub inani aliquo praetextu eludit, non jure suo, sed dolo utitur, et in fraudem legis agere dicitur.

II. Appositio causarum impedientium.

II. Quoad appositionem causarum legis observationem impedientium haec valent:

a) *Nunquam licet directe vel apponere vel non removere causas impedientes, neque proxime, neque remote.*

Lex enim proxime urgens, voluntatem proxime ligat, eamque adstringit ad media necessaria adhibenda, ne ipsa violetur. Insuper dum quis legi subjacet, non potest velle eam infringere, quia talis voluntas violatio legis ipsius est. Excipe, nisi forte impedimentum illud consistit in suscipienda actione, quae longe majoris momenti sit, et in quam juste legem leviorem transmutare me posse, suppono: ut, si quis ea quoque voluntate, ne jejunare debeat, se addicat laborioso servitio aegrotos tempore contagionis curandi.[2])

Hinc peccat, qui tempore jejunii sine justa causa aliquem laborem assumit eum in finem, ut impotens fiat ad jejunandum; item peccat excommunicatus, qui ideo negligit absolutionem procurare, ne teneatur ad Missam audiendam, quia directe non vult auferre causam impedientem. Imo vix excusatur a peccato, dum Sacrum non audit, si absolutionem facile possit obtinere eamque obtinere negligat, „quia quisque tenetur cum levi incommodo tollere impedimenta, ut gravi praecepto satisfaciat," ait s. Alphonsus.[3]) Eo magis peccat excommunicatus, qui absolutionem non procurat ad implendum praeceptum Communionis paschalis, „quia Communio," ait s. Alphonsus,[4]) „valde confert ad animae salutem, unde ipsius praeceptum rigide obligat ad auferenda mala spiritualia, quae obstant."

b) *Non licet indirecte causas apponere vel non removere proxime impedientes, nisi gravis causa, vel aliqualis necessitas adsit.*[5]) — Ratio eadem est ac in prima regula. Hinc e. g. peccat, qui tempore paschali jam incoepto absque necessitate, quin domi prius praecepto satisfecerit, in locum discedit, ubi communicare

---

[1]) Lib. III. tr. 2. §. 143. [2]) Lehmkuhl I. tr. 2. n. 157. [3]) Lib. IV. n. 325. [4]) Lib. VI. n. 299. cum sententia communi. [5]) Cfr. Reuter n. 198.

non potest. Item peccant sartores et sutores, qui pridie diei festi non parant vestes et calceamenta necessaria, cum id possint sine nimio incommodo, et deinde die festo ea parare coguntur; item peccat, qui die jejunii absque necessitate gravem laborem aut longum iter suscipit, quo impotens fit ad jejunandum etc.[1])

c) *Licet autem, et quidem probabilius absque speciali causa, indirecte ponere vel non removere causas remote impedientes.* Ratio est, quia qui indirecte causam hujusmodi apponit vel non removet, legem violare non intendit; et quia legislator non videtur tam rigorose subditos obligare, ut per notabile tempus derelinquant omnia opera, quae cum impletione legis componi nequeunt; onus enim nimis grave foret, si quis multo ante actualem legis obligationem omnia opera cum legis observatione impossibilia omittere teneretur. Hinc non peccat contra praeceptum audiendi Sacrum, qui e. g. feria 6., imo etiam Sabbato mane, iter suscipit, praevidens, se die Dominica Sacro interesse non posse, quamquam, si nullam causam habet, laudandus non est, tamen legis audiendi Sacri violatae non est reus. Si vero dies Dominica prope sit, maxime versus noctem, vel si dies Dominica jam inceperit, sine justa causa, et quo propius instat tempus, eo etiam graviori, nemini licet seipsum in talem impossibilitatem conjicere.[2])

d) *Qui lege jam urgente praevidet impedimentum eam serius implendi futurum, tempore, quo potest, eam observare tenetur.* Ratio est, quia quilibet tenetur ad media ordinaria et ex rei natura necessaria, ut legi satisfaciat.[3])

Sed tempore obligationis nondum incoepto, non tenetur anticipare, licet praevideat, quod non poterit praeceptum implere tempore statuto. Ita communiter.[4]) Ratio est, quia cum tempus obligationis incipientis sit fixum, praeceptum anticipando adimpleri nequit, uti jam alio loco dictum est. Hinc, qui die festo non potest circa meridiem, ut solet, Sacrum audire, tenetur mane, si possit Sacro interesse, non autem die praecedenti;[5]) item sacerdos, qui praevidet, quod horas parvas canonicas diei currentis non poterit serius persolvere, eas statim recitare tenetur tempore, quo potest, quia officium intra latitudinem totius diei recitari praecipitur.[6])

Restat adhuc investigare, quid tenendum sit quoad imputationem relati ad eum, qui, dum urget praeceptum, est culpabiliter impotens illud observandi?

Talis peccat peccato omissionis, et quidem hoc peccatum fit inchoative et quoad affectum, quando ponitur causa; consummative

---

[1]) Cfr. s. Alphons. H. A. tr. 2. n. 20. [2]) Cfr. Lacroix Lib. I. n. 791. Suarez de peccat. d. 3. sect. 4. n. 10. Lehmkuhl et Müller l. c. [3]) S. Alph. Lib. V. n. 155. [4]) Cfr. s. Alph. Lib. VI. n. 294. et 298. [5]) S. Alph. Lib. V. n. 155. Lib. VI. n. 297. [6]) S. Alphons. Lib. V. n. 155. et alii communiter contra alios.

et quoad effectum vero, quando adest tempus adimplendi; *modo tamen omissio maneat voluntaria in sua causa. Prima pars* ab omnibus admittitur, quoad *secundam partem* vero maxime controvertitur, sed est sententia divi Thomae, et hoc sufficit. Si quis vero priorem malam voluntatem retractaret, et de causa culpabiliter data eum poeniteret ante tempus adimpletionis, aut dum urget, non peccaret, omittendo, quia tunc omissio non censetur amplius volita, nec sequi ex vi praecedentis voluntatis saltem moraliter, sed ad summum physice. Cfr. Billuart.

Sed quaeritur, an ei, qui voluntarie et culpabiliter causam impedientem legis observantiam posuit, imputari debeant omnes omissiones et commissiones peccaminosae ex illa secutae?

Regula generalis est: Ei, qui voluntarie et culpabiliter posuit causam, imputantur quoad reatum et affectum omnes omissiones et commissiones peccaminosae, quas praevidit, aut potuit humano modo praevidere sequuturas ex tali causa; quia hoc ipso sunt illi voluntariae in causa.

Censetur vero quis praevidisse humano modo aut debuisse praevidere ommissiones et commissiones peccaminosas, et sic ipsi imputantur ad culpam, *quando per se, aut ut plurimum sequuntur ex tali causa;* dein, *quando quis videt in aliis aequalis complexionis similia contingere;* et demum *quando praecepta adimplenda proxime instant.* Hinc colliges:

α) quod si quis diebus bacchanalibus ita enormiter in cibo et potu excedit, ut incidat in infirmitatem, ex qua non potest jejunare diebus sequentibus, tamdiu omissiones jejunii ipsi imputari, quamdiu ex illa infirmitate omittit jejunare, quia illas potuit praevidere; nisi forte infirmitas praeter omnem opinionem diutius perseveret, ita, ut id moraliter non potuerit praevidere. Quod si causae positae eum poeniteat, omissiones quoad effectum ipsi amplius non imputabuntur, sed tantum quoad affectum in causa posita;

β) ei, qui in ebrietate solet rixari, blasphemare, se polluere etc., haec peccata imputantur, dum se voluntarie inebriat;

γ) ei, qui propter culpam conjicitur in carcerem, vel excommunicatur, vel incidit in infirmitatem inopinatam, regulariter non imputantur omissiones inde sequutae, quia, ut suppono, haec non potuit humano modo praevidere. Ita Billuart.

Demum notandum est, quod actus incompossibilis cum observatione legis vel praecepti, potest dupliciter conjungi cum omissione; scilicet *vel ut causa seu occasio* illius, sicut cum quis propter studium omittit Sacrum; — *vel concomitanter,* sicut dum quis propter frigus firmiter proposuit, non audire Sacrum, et interim, ne domi maneat otiosus, studet. Hinc valet: *Omnis actus, quamvis ex objecto bonus, qui est causa vel occasio omissionis actus praecepti, vitiatur ex ipsa omissione et fit malus. Actus vero, qui non est causa vel occasio omissionis, sed tantum concomitanter se habet ad illam, quamvis sit cum actu praecepto incompossibilis, nisi sit aliunde malus, non est peccatum, nec vitiatur ex omissione.*

Unde si quis ex affectu ad studium omittit Sacrum, studium est malum; qui vero post firmum propositum omittendi Sacrum, ne maneat otiosus, studet, tunc studium non est peccatum. — Ita s. Thomas.

Censetur vero actus cum adimpletione praecepti incompossibilis tunc se habere tantum concomitanter ad omissionem, quando supponit in agente firmum et efficax propositum omittendi, estque ita animo paratus, ut si etiam actum hunc non poneret, nihilominus praeceptum omitteret; quia, cum tunc actus supponat causam sufficientem omissionis, non potest dici causa illius. *Intellige tamen, modo non sit talis actus, qui simul auferat potentiam adimplendi praeceptum casu, quo sit locus et spes retractandi malum propositum;* quia tunc, licet iste actus se haberet consequenter seu concomitanter tantum ad primam omissionem, haberet se tamen antecedenter et causaliter ad sequentes, casu, quo mutaret voluntatem, cujus mutationis supponitur adesse spes et locus.

Imo committeret novum peccatum ab omissione distinctum, quia non solum non obedire praecepto peccatum est, sed et maxime auferre sibi possibilitatem adimplendi, quod est cordis obdurati argumentum. Unde e. g. Clericus navigans, qui post impium propositum non recitandi horas canonicas per totam et longam navigationem, projicit suum Breviarium in mare, praeter omissionem distinctum peccatum committit explicandum in confessione, propter impossibilitatem, quam voluntarie contrahit, adimplendi praecepti, dum est locus et spes ob diuturnitatem temporis retractandi malum propositum. Idem cense de eo, qui post firmum propositum non servandi votum castitatis, uxorem ducit; item de illo, qui post firmam voluntatem non restituendi aliena, ea dissipat et de aliis similibus. Secus de illo, qui post efficax propositum non audiendi Sacrum jam instans, se somno dat, quia non est verisimile, quod in tam brevi intervallo mutaret sententiam, ac proinde somnus non censetur tollere potentiam moralem audiendi Sacrum. Billuart.[1])

§. 24. Cessatio legis.

Licet lex quaelibet quandam habeat stabilitatem, oporteat, tamen necessaria non est stabilitas absoluta. Econtra, uti circumstantiae, ex quibus lex quaedam procedebat, mutari possunt, ita et lex ipsa mutari, imo et cessare potest. Lex aeterna quidem, sicut et lex naturalis nunquam mutari et cessare potest, ut suo loco dicetur; bene vero lex positiva divina et lex humana, de quibus ergo exclusive sermo esse potest, si agitur de cessatione legis.

Lex duplici ratione cessare potest.

Lex duplici ratione cessare potest, scilicet vel respectu totius communitatis, vel *respectu aliquorum tantum in communitate.*

Respectu totius communitatis triplex legis cessatio dari potest, nempe: *cessatio legislativa, cessatio intrinseca seu objectiva,* et *cessatio practica.*

Respectu aliquorum tantum in communitate, cessatio subjectiva

---

[1]) Tom. 5. diss. 1. art. 4. Müller I. §. 64. Marc. I. n. 225. sqq.

legis obtinet, quae fit per *dispensationem* et *privilegium.* Cum de hac materia fusius in jure canonico agetur, hic pauca sufficient.

I. Cessatio legis respectu totius communitatis. Uti jam dictum est, triplex distinguitur: I. Cessatio legis respectu totius communitatis.

1. Cessatio legislativa: est illa legis abolitio, quae fit a potestate legislativa, seu ab ipso legislatore; et duplici modo fieri potest: 1. Cessatio legislativa.

a) Per abrogationem, qua scilicet lex ab ipso legislatore ex toto tollitur. a) Per abrogationem.

b) Per derogationem, qua scilicet lex non ex toto, sed ex parte tantum tollitur, cum e. g. aliqui casus a constitutione seu lege generali eximuntur. b) Per derogationem.

Unde sequentes valent regulae: Regulae.

a) Certum est, legem humanam ob causas aliquas justas et rationabiles posse aliquando abrogari aut illi derogari. „Nec enim (ut dicit Innocentius in Concilio Lateranensi generali et refertur Cap. VIII. de consang. et affinit.), debet reprehensibile judicari, si secundum varietatem temporum statuta quandoque varientur humana, praesertim cum urgens necessitas, vel evidens utilitas id exposcit: quoniam ipse Deus ex his, quae veteri Testamento statuerat, nonnulla mutavit in novo.“ [1])

b) Solus Superior, qui legem condere potest, potest eam abrogare aut ei derogare. Nam „res, per quas causas enascitur, per eas dissolvitur“, ut dicit regula juris. Quare legislator suas leges, leges antecessorum et subditorum abrogare valet; nemo autem potest leges sui Superioris abrogare aut relaxare, quia non est paris potestatis. [2])

c) Ut abrogatio sit licita, requiritur justa causa; quia Superiori non in destructionem potestas data est, et quia bonum commune stabilitatem in legibus postulat. — At *valide* legislator etiam sine justa causa legem tollit. [3])

d) Abrogatio fieri potest aut explicite seu expresse, quando scilicet legislator dissertis verbis legem revocat aut tollit; *aut implicite seu tacite,* quando scilicet legislator legem novam, cum lege priori incompatibilem condit. *Sed hic notandum:*

α) Lex particularis, in jure communi non contenta, legi generali contraria non abrogatur, nisi derogationis particularium legum expressa mentio fit. Ratio est, quia legislator illas particulares leges non censetur omnes cognovisse, neque earum convenientiam et necessitatem, quare, nisi expresse eas aboleat, eas in suo vigore relinquere censendus est.

β) Neque ullae leges particulares, quae speciali quodam pacto aliove robore firmatae sunt, generali aliqua legum, vel legum particularium abrogatione comprehenduntur, nisi illarum expressa mentio fit, v. g. per clausulam: „non obstantibus legibus et juribus ullis, *etiam speciali mentione dignis*“.

---

[1]) Cfr. Abelly, Medulla Theol. p. II. c. 3. sect. 6. [2]) Cfr. Benedict. XIV., De Synod. Dioeces. Lib. V. c. 4. n. 3. Lib. XVIII. c. 1. n. 6. et 7. Lib. XII. c. 1. n. 2. [3]) Vide s. Thom. 1. 2. q. 97. Suarez, De leg. Lib. IV. cap. 25.

γ) *Leges priores in tantum abrogantur lege posteriore, in quantum lex posterior iis contradicit.* In quantum ergo sensus utriusque legis sine violenta interpretatione servari potest, in tantum utraque lex subsistere dicatur oportet.[1])

Nota: Ab abrogatione differt *irritatio legis,* haec enim est abolitio legis nondum obligantis, et consistit in eo, quod Superior legem sibi propositam sancire recusat. Sic reges agunt, si leges a cameris exaratas rejiciunt, vel Papa, quum Concilii cujusdam Decreta non approbat.

2. Cessatio intrinseca.

2. *Cessatio legis intrinseca seu objectiva: Est illa, quae procedit ab ipsa lege, tunc scilicet, quando cessant causae motivae adaequate,* seu *quando cessat finis totalis,* ob quam lex constituta est.[2]) Ratio est, quia „cessante causa, cessat effectus", prout habetur Cap. cum cessante de Appellat.

Finis legis seu causa motiva potest cessare vel *adaequate et in communi,* vel *inadaequate et in particulari.* Item potest cessare *negative tantum,* quando scilicet lex desinit esse utilis fini intento, non tamen nociva; et *contrarie,* quando est novica.

Regulae.

Unde sint sequentes regulae:

a) *Cessante simpliciter et absolute fine legis adaequate et in communi, i. e. quando causa finalis ex toto cessat, et si adsint plures causae motivae, quando istae omnes pro tota communitate cessant, sive negative, sive contrarie, tunc cessat lex.* Ratio, quia non est lex, quae non est utilis bono communi, ergo cessante ratione, propter quam erat utilis, cessat; dein, quia cessante omnino ratione, propter quam legislator tulit legem, censetur non velle amplius illam obligare. Hinc e. g. si lex indicet preces ad obtinendam victoriam, victoria obtenta, cessat lex; si ad obtinendam pacem et pluviam, obtenta pace, non pluvia, non cessat lex, quia non cessat finis ejus totalis et adaequatus, seu non cessant omnes causae motivae.[3])

Dixi: „*cessante simpliciter et absolute,*" quia si cessaret tantum ad tempus, pariter lex cessaret ad tempus, et reviviscente fine legis, revivisceret.

b) *Cessante negative fine legis etiam totali in uno particulari, non ideo cessat lex; secus si finis cessaret contrarie.* Quodsi ergo causa seu ratio legis non cessat pro tota communitate, sed tantum pro singulari persona in casu particulari; tunc haec ipsa persona legi pro communitate vigenti adstricta manet, nisi forsan per accidens, ut puta propter extraordinarium incommodum, seu eo, quia lex ei nociva est, ab ejus observatione excusetur.

Ratio est, tum quia lex respicit communitatem, cujus partes singuli existunt, qui proinde a lege non eximuntur, si finis legis non pro tota communitate cesset; tum quia alioquin

---

[1]) Lehmkuhl I. n. 175. [2]) Cfr. s. Thom. 1. q. 103. a. 4. [3]) Cfr. s. Thom. 1. 2. q. 103. a. 4. ad 3. S. Alph. Lib. I. n. 199.

daretur subditis occasio, saepe eludendi leges, nam sibi quisque facile fingeret, finem legis respectu sui cessare. Hinc e. g. nequit absque speciali facultate legere libros prohibitos, qui nullum ex eis periculum sibi imminere putat; item non eximuntur a bannorum proclamatione sponsi, qui persuasum sibi habent, nullum matrimonio, quod inire intendunt, impedimentum subesse.

Sunt tamen quidam contrariam sententiam propugnantes, relate ad quos s. Alphonsus dicit: „Propter multos graves auctores ab hac sententia (contraria nempe) non abhorreo",[1]) — licet tamen s. Alphonsus eam in praxi nunquam admittat.

Econtra e. g. lex reddendi depositum non obligat, ubi redditio est nociva deponenti vel depositario, vel alteri; similiter lex de abstinentia non obligat, quando desunt alii cibi; interest enim boni communis, quod particulares serventur incolumes.[2])

3. Cessatio practica.

3. Cessatio practica: Est illa, quae fit per desuetudinem seu per consuetudinem legi contrariam debitis vestitam conditionibus.

Consuetudo.

Consuetudo duplex distinguitur, una *facti*, altera *juris*. *Consuetudo facti definitur* a s. Thoma *„frequentia operandi libere eodem modo"*.[3])

Consuetudo juris, quae sequitur ex consuetudine facti, definitur a s. Isidoro:[4]) *„Jus quoddam moribus* (i. e. actibus frequentatis) *institutum, quod pro lege suscipitur, cum deficit lex."* Dicitur etiam *„mos populi"*, i. e. actus palam et publice frequentatus; porro dicitur *„jus non scriptum"*, quia debitis instructa conditionibus, vim legis habet.

Etenim consuetudo potest tum *legem dubiam interpretari*, hinc axioma: „Consuetudo est optima interpres legum;" *tum legem veterem abrogare aut ei derogare*; tum *legem modificare*, prout e. g. tollere culpam remanente poena, et vice versa; tum denique *legem novam inducere*. Ita omnes.

Haec autem consuetudo duplici modo seu via obtinere potest, nempe *vel via conniventiae*, quando superior personaliter consentit tacite vel expresse consuetudini, ad quod non requiritur tempus determinatum; *vel via praescriptionis*, quando certo tempore invaluit consuetudo, concurrente consensu, si non personali, saltem juridico seu legali superioris, ut infra dicetur.

Relate ad legem consuetudo triplex distinguitur:

a) consuetudo contra legem, qua lex aut abrogatur, aut illi derogatur. Illi, qui ab initio introducunt consuetudinem contra legem, omnino peccant, quia tunc lex adhuc possidet; sic e. g. primi introducentes consuetudinem Matutinum et Laudes anticipandi, certe peccarunt;

b) consuetudo praeter legem, quae relate ad legem nec pro, nec contra est, ergo praeter omnem legem; tali consuetudine e. g.

---

[1]) Lib. I. n. 199. [2]) Cfr. Billuart. tom. 5. Lacroix Lib. I. n. 863.—877. Reiffenstuel tr. 2. q. 3. n. 33. sqq. [3]) 1. 2. q. 97. a. 3. [4]) Lib. V. Etymol. c. 3.

introducta est recitatio Breviarii, jus praesentandi, jura parochialia, etc.;

c) *consuetudo juxta legem*, legem scilicet aliquam aut extendens aut restringens, ergo declaratoria legis.

His praemissis dico:

Principium.

Consuetudo rationabilis potest inducere legem (etiam irritantem), ubi non est, vel abrogare legem humanam (etiam irritantem) aut ei derogare tam via conniventiae, quam prascriptionis.[1]) Id patet ex variis tum juris canonici tum juris Romani locis, et constat insuper ex ratione, nam in consuetudine rationali possunt concurrere omnia, quae requiruntur ad legem, scilicet: materia honesta, et utilis bono communi, intentio se obligandi, et legitima auctoritas vel communitatis, si sit libera, vel principis manifeste approbantis sive personaliter sive legaliter eam consuetudinem. Ergo.

Requisita ad consuetudinem constituendam.

Ex his patet, plura requiri, ut consuetudo vim legis sortiatur, et quidem tum *ex parte materiae,* tum *ex parte communitatis,* tum demum *ex parte superioris.*[2])

a) Ex parte materiae.

a) *Ex parte materiae,* de qua agitur, requiritur:

α) *Ut sit honesta,* quia lex quaelibet, ab hominibus originem ducens, honesta esse debet. Unde quae repugnant legi naturali vel divinae, quae scandalum pariunt, aut adversantur libertati Ecclesiae, et similia, non introducunt legem, quia contra legem naturalem et divinam nunquam praevalere potest humana consuetudo, nam utraque procedit a voluntate et auctoritate divina, contra quam nihil potest consuetudo humana, neque via conniventiae, quia quamvis Deus non statim earum transgressores puniat, non tamen consentit earum transgressionibus, sed reservat puniendos in hac vel altera vita; neque via praescriptionis, quia praescriptio habet vim ab humana auctoritate, quae nihil potest statuere contra voluntatem et auctoritatem divinam.

β) *Ut sit utilis:* talis enim omnis lex esse debet; quapropter repudianda est consuetudo, bono communi perniciosa.

b) Ex parte communitatis.

b) *Ex parte communitatis requiritur, ut sit introducta a majori populi parte,* et quidem:

α) *per actus publicos et continuatos seu non interruptos, usque ad completam consuetudinem;* quia, ut vim obligandi sortiatur, non minus, quam quaelibet alia lex debet esse sufficienter promulgata. Actus publici vero hic locum promulgationis tenent. Quot autem actus requirantur, definiri non potest, sed tot requiruntur, quot sufficiunt, ut populus possit judicare, id fieri ex lege obligante;

β) *cum intentione saltem implicita se obligandi, si agatur de consuetudine praeter legem;* quia ad legem essentialiter pertinet vis obligandi; quare ex consuetudine nulla evadit lex, si populus ex sola devotione agat, item si per vim aut metum, aut ignorantiam et errorem actus ponat, quia deest voluntas

---

[1]) Cfr. s. Thom. 1. 2. q. 97. a. 3. et Billuart. ad l. cit. [2]) Konings n. 185.

se obligandi. Unde sunt plures consuetudines in populo christiano, quae non habent vim legis, ut e. g. consuetudo audiendi tres Missas in Nativitate Domini; recitandi „Angelus Domini" mane, meridie et vesperi ad sonum campanae; sumendi aquam benedictam in introitu et exitu Ecclesiae, et aliae plures.

Dignosci vero potest, consuetudinem fuisse inductam cum intentione obligandi, et sic vim legis habere, ex sequentibus signis: Si non observantes male audiant apud timoratos et sapientes; vel si in re difficili ordinarie seu regulariter observetur; vel si Superiores urgeant ejus observantiam et transgressores puniant; vel tandem si communi sensu Doctorum reputetur lex. Ex oppositis indiciis collige contrarium. Potest autem obligare vel sub mortali, vel sub veniali, vel ad solam poenam, secundum quod populus intenderit, ut dictum est de legibus;

γ) per notabile tempus, et quidem saltem per decennium, quod pro qualibet lege ecclesiastica praescribenda sufficiens est, nisi aliud sit sancitum; hoc probabile censet s. Alphonsus,[1] et non improbabile vocat Benedictus XIV.,[2] Billuart[3] dicit hanc sententiam communiorem, contra alios, qui pro lege ecclesiastica 40 annos requirunt. — Relate tamen ad legem civilem omnes concedunt, decennium sufficere, ut consuetudo praescribat contra eam.

c) Ex parte Superioris.

c) Ex parte Superioris requiritur ejus consensus saltem tacitus; quia omnis lex a Superiore pendet; quamobrem si princeps resistat, et puniat consuetudinis introductores, nulla valet consuetudo.

Ubi adest consensus *expressus* principis, consuetudo *statim* vim legis habet, modo praedictis vestiatur conditionibus; idem valet, ubi adest consensus tacitus Superioris *merito* praesumptus.

Merito vero praesumitur, quoties Superior noscens consuetudinem tacet, cum tamen facile reclamare possit, eo magis, si diuturnitas temporis adsit.

Idem, ait Bouix,[4] videtur dicendum, quando princeps non habet facilitatem reclamandi, si consuetudo sit tantum *praeter legem,* rationabilis tamen.

In ipsa etiam consuetudine *contra legem* aliquando forte in tali casu merito praesumi poterit Superioris consensus, ita, ut saltem *suspendatur* obligatio legis, donec mentem suam libere manifestare possit. Imo necesse non est, ut princeps *cognoscat* specialem consuetudinem, contra quam non reclamat, nam praesumitur, principem tacite approbare quamlibet rationabilem consuetudinem, quae legitime praescripta est.

In dubio, an consuetudo vim legis habeat, facta inquisitione valet principium: „Lex dubia non obligat." Haec autem inquisitio consistit in interrogando principe, ubi dubia est ipsius consensus existentia.

---

[1] Lib. I. n. 107. [2] De Synodo Dioeces. Lib. XIII. cap. 5. n. 4. [3] Tom. 5. tr. de leg. diss. 5. art. 2. [4] De principiis jur. can. 2. sec. 6.

Contradictio Superioris contra consuetudinem.

Si vero legislator expresse contradicat, tunc consuetudo nunquam robur acquirit, vel acquisitum amittit; deest enim tunc consuetudini legalitas.

Legislator autem potissimum triplici modo contradicere potest, nempe:

α) Per abrogationem.

α) *per abrogationem*, quae tollit consuetudinem, sed eam non eo ipso declarat malam, nec irritat, si forte postea iterum exurgat. Innuitur per clausulas hujusmodi: „non obstante quacunque consuetudine" etc. Abrogat autem haec vel similis clausula specialiter consuetudines *particulares non immemorabiles;* ad consuetudines generales abrogandas enim jam lex aliqua generalis sine expressa mentione consuetudinis sufficit.

Ut vero consuetudo immemorabilis per istam clausulam abrogetur, ipsi addi debet: *„etiam ab immemorabili"*, nam, nisi ejusdem expresse mentio fiat, non revocatur, quia majorem vim habet, ut declaravit s. Congregatio Concilii.

Excipe tamen, si lex irrationabiles declarat, sive reprobat quaslibet consuetudines contrarias; vel si ratio, ob quam legislator declarat se legem ferre, aeque militat contra consuetudines immemorabiles, ac contra alias; et tandem, quando legislator abrogat omnia contraria excepto uno casu.

Insuper notandum, quod si in lege reprobetur quaelibet consuetudo futura ut irrationabilis, tunc distinguendum est, videlicet si reprobetur ut contraria legi naturali aut divinae positivae, certe nunquam consuetudo contraria valere potest. Secus, si reprobetur ut irrationabilis respectu temporis, quo lex humana constituitur, quia suboriunte aliqua causa nova, consuetudo fieri potest rationabilis, et consequenter valere.[1])

Quoad clausulam: *„non obstante quacunque consuetudine"* adhuc notandum est, quod haec clausula tantum respicit *praeteritas consuetudines*, non autem futuras; ideoque consuetudo non obstantibus his verbis contra legem invalescere potest. Imo, etsi clausula reprobet consuetudinem *futuram*, probabile est, a consuetudine talem legem adhuc abrogari posse.

β) Per prohibitionem.

β) *Per prohibitionem*, quae differt ab abrogatione in eo, quod insuper eidem consuetudini in posterum iterum inducendae obsistit, quin tamen eam simpliciter malam declaret. Hoc faciunt clausulae: „Nolumus contra hanc legem aliquam consuetudinem valere;" a fortiori clausula: „Ne in futurum praetextu consuetudinis cujusvis lex infringatur," et similes.

At Suarez[2]) probabilius existimat, quod praedictae clausulae validitatem novarum consuetudinum contra legem, difficiliorem tantum reddunt.

γ) Per reprobationem.

γ) *Per reprobationem;*[3]) reprobatio non solum abrogat consuetudinem praeexistentem, et futuram prohibet, sed insuper malam et irrationabilem declarat. Innuitur per clausulas: „Reprobamus,

---

[1]) S. Alph. H. A. t. 2. n. 81. [2]) De leg. l. 7. [3]) Konings n. 187.

penitus improbamus, cum haec non tam consuetudo, quam corruptela merito censenda sit." Tali judicio omnino standum esse, recte asserit Reiffenstuel.[1])

II. Cessatio legis respectu aliquorum tantum in communitate,

II. Cessatio legis respectu aliquorum tantum in communitate, seu cessatio legis subjectiva.

Haec duplici modo fieri potest, scilicet *per dispensationem* et *privilegium.*

I. Dispensatio.

I. Dispensatio.

Notio dispensationis.

Dispensatio est actus jurisdictionis, quo lex in casu particulari relaxatur.

Differt ergo ab abrogatione et derogatione, quia per hanc vel tota lex vel pars legis absolute et pro omnibus tollitur; per dispensationem autem obligatio legis tollitur tantum respectu *alicujus particularis,* manente lege integra et immutata quoad alios. Quod si ad omnes, sed ad tempus tollatur, erit *suspensio legis.*[2])

Differt etiam a licentia et privilegio. A licentia, quia dans licentiam proprie non relaxat legem, sed ponit conditionem, qua posita lex nunquam obligavit; e. g. lex dicit: Religiosus nihil accipere vel dare potest, sine licentia Superioris; unde Superior dans licentiam aliquid accipiendi vel dandi, non dispensat in voto paupertatis. — *A privilegio,* quia privilegium est privata lex, et potest esse vel contra legem communem, et tunc coincidit cum dispensatione, vel praeter legem communem, ut privilegium dispensandi, absolvendi etc., et tunc differt a dispensatione.

Divisio dispensationis.

Dispensatio est valida vel invalida, prout a legis obligatione eximit vel non; *licita vel illicita,* prout vel juxta vel contra conscientiam fit; *absoluta vel conditionata,* prout simpliciter, vel adjecta aliqua conditione conceditur; *subreptitia vel obreptitia,* quando in petitione verum tacetur vel falsum asseritur.

Per se patet, *in lege naturali non posse dispensari,*[3]) quia ea continet, quae ordini naturae ita conveniunt vel non conveniunt, ut a Deo non potuerint non praecipi vel prohiberi.

Quoad legem positivam divinam omnes concedunt, in praeceptis quibusdam hujus legibus quandam obligationis *relaxationem seu remissionem fieri posse,* uti e. g. in votis et juramentis etc. An vero haec remissio sit veri nominis dispensatio, vel solum declaratio, ob peculiares rerum circumstantias jus divinum non obligare, disputant Theologi.[4]) Econtra *lex humana est omnino capax dispensationis,* uti omnes concedunt.[5])

Cum perplura quoad dispensationem pro praxi scitu necessaria sint, ventilandae sunt potissimum sequentes quaestiones:

1. Quis habet potestatem dispensandi?
2. Quid requiritur ad validitatem et liceitatem dispensationis?
3. Quo sensu dispensatio interpretari debet?
4. Quomodo cessat dispensatio? De singulis jam in specie.

---

[1]) Tr. 2. de leg. dist. 4. q. 4. [2]) Cfr. s. Thom. 2. 2. q. 88. a. 1. ad 2. [3]) Cfr. Suarez de leg. Lib. II. c. 14. et 15. [4]) Cfr. s. Alph. Lib. VI. n. 1119. [5]) Cfr. s. Thom. 1. 2. q. 97. a. 4.

1. Potestas dispensandi ordinaria et delegata.

1. *Quis habet potestatem dispensandi?*

In genere qui habet potestatem leges ferendi, etiam potestatem habet in legibus dispensandi, juxta illud: „Per quas causas aliqua res nascitur, per easdem dissolvitur.“

Distinguitur vero duplex dispensandi potestas, *ordinaria* et *delegata*.

Ordinaria est, quae alicui competit vi officii sui; hanc ergo exercet Superior ipse in legibus *suis* et in legibus antecessorum suorum et inferiorum.

Delegata est, quae inferiori ab ipso Superiore communicata est; *et haec duplex est: una a jure vel consuetudine,* quae, dum in perpetuum est concessa, vel annexa, non personae, sed officio vel dignitati, aequiparatur ordinariae. *Altera est ab homine dupliciter,* vel *per modum gratiae* in favorem delegati — et haec est latae interpretationis, nec exspirat morte concedentis, si absolute sit collata; *vel per modum commissionis et mandati* in favorem alicujus causae vel personae, — et haec est strictae interpretationis, et exspirat morte concedentis, si res sit integra et nondum executioni coepta mandari.[1])

Quisquis inferior, qui jure ordinario valet dispensare in legibus Superioris, *potest etiam delegare potestatem dispensandi,* modo hoc ei non sit limitatum.[2]) *Alias superior secundarius seu delegatus non potest subdelegare,* quia haec facultas per se in delegatione non continetur. Excipe tamen:

a) Si haec ei expresse concessa sit facultas;

b) si sit delegatus a Pontifice, nisi in rescripto dicatur: *per seipsum,* vel *personaliter;*

c) si sit delegatus ad universalitatem causarum per modum officii,[3]) tunc subdelegare potest ad unam vel alteram causam. Sic e. g. Episcopi facultates quinquennales aliis sacerdotibus idoneis subdelegare possunt, quia hoc ipsis expresse conceditur. Cooperator deputatus in locum parochi absentis, potest alium subdelegare, sed tantum ad unam vel alteram causam.[4])

Adhuc notandum est, quod beneficium dispensationis nonnisi *subditis* concedi potest; quia dispensatio est actus jurisdictionis, qui non valet, nisi in subditum exerceatur. Potest tamen, ut omnes docent, superior etiam secum ipso dispensare ex rationabili causa.[5])

Unde Episcopus per se loquendo non potest dispensare cum peregrinis in votis, juramentis et communibus Ecclesiae praeceptis, quia peregrini non sunt vere subditi illius Episcopi. Ita s. Alphonsus,[6]) qui hanc sententiam vocat communiorem et probabiliorem. Excipe, si prudenter praesumi possit Ordinarii peregrinorum conniventia, ut pariter innuit s. Alphonsus.[7]) Cum iis autem, qui quasi

---

[1]) Cfr. s. Alph. Lib. I. n. 193. [2]) L. c. [3]) Cfr. s. Alph. Lib. I. n. 193. Bouix p. IV. c. 3. §. 5. [4]) Cfr. Müller Lib. I. tr. 3. §. 66. n. 6. [5]) S. Thom. 2. 2. q. 185. a. 8. S. Alph. Lib. IV. n. 219. Suarez de leg. Lib. VI. c. 12. n. 6. et 7. [6]) H. A. tr. 2. n. 42. [7]) Theol. Mor. Lib. I. n. 158.

domicilium habent, bene potest Episcopus propria auctoritate dispensare, quia illi vere subduntur loci Episcopo.

His praemissis jam quoad potestatem dispensandi haec duo sequentia sint principia: **Principia.**

a) *Superior primarius seu legislator dispensare potest in legibus suis et legibus praedecessorum, necnon in legibus inferiorum suorum, qui quippe potestatem ab ipso dependentem habent.*

b) *Superior secundarius non potest dispensare in legibus superioris primarii, nisi ex potestate delegata sive ab ipso Superiore primario, sive a jure vel a consuetudine sibi concessa; vel nisi quando gravis aliqua urget necessitas, nec nisi valde difficilis ad superiorem pateat recursus;* ratio, quia inferior per se non habet jurisdictionem in legem sui superioris.[1])

Jam singulas personas ecclesiasticas considerare convenit, ut breviter notetur, in quibus singulae aut potestate ordinaria, aut delegata, aut etiam ex consuetudine, vel speciali privilegio dispensare possint. Et quidem:

a) *Papa dispensare potest* in omnibus legibus ecclesiasticis, etiam Concilii generalis, imo in stricte apostolicis, i. e. iis, quas Apostoli ceu Ecclesiae praesules condiderunt, ut e. g. in praeceptis de jejunio quadragesimali, de observantia dominicae etc. quia est omnium caput. — In lege divina quoad illa praecepta, quae sunt omnino immutabilia, ut e. g. praecepta decalogi, Papa non potest dispensare, quia relate ad Deum, utpote homo, est inferior; quoad ea praecepta tamen, quae aliquando solubilia sunt, saltem declarare potest, ea ob certas circumstantias hic et nunc per se obligare cessare, uti in votis, juramentis, in matrimonio rato etc.[2])

b) *Episcopus potestate ordinaria* dispensare potest in omnibus statutis episcopalibus et synodalibus, independenter a Capitulo et clero.[3]) Eadem potestate gaudet Capitulum Sede vacante.[4])

Potestate extraordinaria, ex consuetudine et consensu S. Pontificis, quem in quibusdam rebus, ut conveniens servetur Dioecesis gubernatio, sane dare debet, potest dispensare in sequentibus cum subditis suis, quando particularis ratio occurrit:

α) In legibus communibus, quae frequenter occurrunt, ut in praecepto abstinendi ab operibus servilibus, audiendi Missam, jejunandi etc.

β) In aliis, quae ad *quotidianam gubernationem* Dioecesis spectant (cum clericis), nisi S. Pontifex ea sibi reservavit.

γ) In omnibus legibus, in quibus cautum est: „donec dispensetur“.

δ) In votis et juramentis, exceptis iis, quae sunt Summo Pontifici reservata.

---

[1]) Cfr. Laymann tr. 4. de leg. cap. 22. Abelly, Medull. Theol. tr. de leg. sect. 6. n. 4. Müller Lib. I. tr. 3. §. 66. n. 4. [2]) S. Alph. H. A. tr. 2. n. 56. [3]) S. Alph. Theol. Mor. Lib. I. n. 190. [4]) Cfr. Benedict. XIV. Notif. 101.

ε) In rebus gravioribus et rarioribus aliquando, vel etiam in iis, quae S. Pontifex sibi reservavit, si necessitas urget, neque recursus ad S. Pontificem haberi potest.[1]) Item Episcopus in iis casibus, in quibus dubitatur, an aliqua dispensatio necessaria sit, ad cautelam dispensare vel declarare potest, istum casum dispensatione haud indigere.

Insuper in remotioribus regionibus, uti etiam in Germania, Episcopi non raro ampla et amplissima privilegia vi facultatum quinquennalium et triennalium accipiunt, de quibus in jure canonico sermo occurret.

Nota: Regularibus Episcopus nullam dispensationem concedere potest, nisi cum consensu Superioris regularis, aut cum expresso consensu S. Pontificis. Sed cum hac in re Praelati Regularium vi privilegiorum id possint personaliter cum subditis suis, quod Episcopi cum suis, propterea id fere solum relinquitur, ut regulares (Superiores) eas dispensationes etiam pro se suaque domo accipere possint, quas Episcopus generatim pro tota Dioecesi concedit.

Cur autem sensu explicato facultas illa adesse censeatur, hae sunt rationes:

α) ne privilegium sit in odium privilegiatorum;

β) ne regularibus, occurrente necessitate, non sit satis provisum;

γ) ex speciali concessione Mendicantibus a S.S. Pontificibus data.[2])

c) *Parochi* per se non habent facultatem dispensandi, sed solummodo ex speciali privilegio vel legitima consuetudine pro casibus tantum particularibus in jejunio, in abstinentia, et in operibus die festo prohibitis, hac facultate gaudent.

Nota: Interdum etiam omnibus Confessariis ab Episcopo tribuitur facultas amplius relaxandi legem jejunii et abstinentiae. Alias, nisi Episcopus hanc potestatem vere tribuit, hi dispensandi facultatem non habent, sed tantum declarandi, num adsit ratio per se excusans per Epikiam.

d) *Praelati Regularium* possunt dispensare cum suis subditis, etsi *speciale* privilegium non adest, in legibus Ecclesiae communibus, ut: jejunio, abstinentia, observatione festorum, aliisque rebus frequenter occurrentibus; in votis (exceptis reservatis) sicut Episcopus vi muneris sui cum suis subditis dispensat. Id tamen nequeunt nisi in *singulis* causis, non possunt enim cum tota communitate dispensare.[3]) Et quidem ii, qui in casibus frequenter occurrentibus dispensare possunt, non solum mediati Superiores sunt, sed etiam locales seu immediati Superiores conventuum, modo ex parte altiorum Superiorum com-

---

[1]) Cfr. s. Alph. Lib. I. n. 190. et 191. [2]) Lehmkuhl I. tr. 2. n. 165. Cfr. etiam Laymann, Conclus. canon. de jurisdict. c. 2. n. 36. [3]) Cfr. S. C. Congr. 15. Dezem. 1725. Lacroix Lib. III. n. 1310.

municatio, si qua in certis Ordinibus praescribitur, rite facta sit.[1])

e) *Confessarii Mendicantium* ex concessione papali dispensare possunt: *in votis, Papae non reservatis*, sicut et hujusmodi *vota commutare* possunt, et quidem hanc facultatem exercere etiam possunt extra confessionem, sed solum pro foro interno conscientiae — Porro possunt *dispensare et commutare juramenta*, exceptis juramentis promissoriis et a tertio acceptatis (ex Privilegio Gregorii XIII.). Porro possunt *dispensare in confessione sacramentali a voto castitatis perpetuae cum conjugibus in ordine ad usum matrimonii, sive ante, sive post initum matrimonium votum emissum fuerit, modo ex communi consensu ambo non voverint* castitatem. (Ex concessione S. S. P. P. Jnnocentii VIII. Eugenii IV. Pauli III. et s. Pii V.)

Sed dispensantes ab hoc voto monere debent poenitentes, quod mortua uxore, non possint licite aliam ducere, sed tenentur ad votum, nisi iterum dispensentur; et quod uxore vivente, committant etiam sacrilegium (juxta sententiam probabiliorem), si peccent contra castitatem extra usum matrimonii.

Tandem dispensare possunt in confessione Sacramentali cum conjugibus in impedimento exigendi debiti propter incestum etiam in primo gradu commissum cum persona consanguinea compartis, ex concessione Eugenii IV.[2])

2. *Quid requiritur ad validitatem et liceitatem dispensationis?* Requisita ad validitatem et liceitatem dispensationis. a) Ad validitatem:

a) *Ad validitatem dispensationis* praeter jurisdictionem ordinariam vel delegatam in dispensante tres sequentes conditiones requiruntur:

α) *Voluntas dispensandi sufficienter manifestata*; concessio etenim per dispensationem alicui facta, debet esse actus humanus, et ei, qui hac concessione uti vult, innotescere debet. Unde valet etiam *dispensatio metu extorta*, modo non constet, in Superiore omnino defuisse animum dispensandi, et aliunde non existat causa nullitatis.[3]) Item valet *dispensatio tacita*, i. e. sine ullis verbis data, dummodo facto dispensandi voluntas sit sufficienter significata; ut e. g. si Episcopus sacerdoti excommunicato beneficium confert, tacite dispensat. — Econtra *non valet dispensatio praesumpta*, quia deest actualis voluntas dispensandi.[4]) At licentia praesumpta sane admitti potest.[5]) α) Voluntas dispensandi.

β) *Causa justa, si dispensans sit superior secundarius*; superior primarius tamen etiam sine justa causa valide dispensat, quia legis obligatio totaliter pendet ab ejus voluntate.[6]) Hinc e. g. valide Papa, invalide Episcopus in lege communi Ecclesiae sine justa causa dispensaret. β) Causa justa in Superiore secundario.

---

[1]) Cfr. Lehmkuhl I. n. 166. [2]) Cfr. s. Alph. De Varceno, Gury etc. in tract. de Privilegiis. [3]) Cfr. s. Alphons. Lib. I. n. 184. [4]) Idem n. 187. Benedict. XIV., De Synod. Dioeces. Lib. VI. c. 5. n. 7. [5]) Lacroix Lib. I. n. 819.—822. [6]) Benedict. XIV., De Synod. Dioeces. Lib. XIII. c. 5. n. 7.

Si Superior dispensat judicans, non subesse causam, quae tamen revera existit, valida est dispensatio; econtra invalida esset, si Superior dispensans existimaret, subesse causam, quae desideratur, quia valor dispensationis non pendet a cognitione, sed ab existentia causae. Ita communiter.[1])

γ) Veritas causae.

γ) *Veritas causae in petitione allegatae, seu absentia obreptionis et subreptionis essentialis* i. e. circa causam motivam in supplicatione, quia deficiente causa principali et effectus deficit.

Duplex enim causa distinguitur: causa *motiva* seu principalis, et causa *impulsiva* seu minus principalis. *Motiva* dicitur, quae aliquem ad agendum ita inducit, ut sine illa non ageret.

Impulsiva, quae aliquem ad agendum quidem inducit, sed ita, ut etiam sine illa, licet difficilius ageret. In hac re ergo causa motiva est objectiva et interna ratio dispensandi, quae dispensationem rationabilem et convenientem facit; impulsiva vero ea, quae superiorem impellit, ut id, quod aliunde est rationabile et conveniens, re ipsa velit et exequatur, quum etiam nolle possit, aut ut libentius id exequatur. Ita e. g. probitas, paupertas per se non sunt causae motivae, sed impulsivae; declinatio infamiae, inimicitiarum, scandali, quibus dispensatione occuritur, causae motivae sunt.

Unde invalida est dispensatio, quando Superior non „ex motu proprio“, ut dicitur, *„sed ad instantiam* partis“ dispensat, *si falsitas vel error commissus est:*

α) *In alleganda re seu objecto dispensationis*; sic e. g. non valet dispensatio, si falso res *alterius speciei* allata est, etsi talis sit, in qua difficilius dispensetur; attamen si res gravioris momenti pro leviore allata est, dispensatio valet, quando de *eadem rerum specie* agitur, ex eo, quod minus continetur in majore. Ita: non valet dispensatio ab impedimento matrimonii, si in petitione consanguinitas loco affinitatis dicta est; valet vero, si secundus gradus consanguinitatis loco tertii gradus propositus est; non vero si hic pro illo.

β) *In alliganda causa motiva;* sed invalida non est dispensatio, quando in petitione aliquae causae motivae falso additae sunt, *modo una causa motiva vera* fuerit, *eaque talis,* quae in re, de qua agitur, pro causa canonica ex stylo curiae et consuetudine habeatur.

Error vel falsitas in causa impulsiva vero, dispensationem irritam non reddit.

γ) *In iis, quae ex stylo curiae in certis dispensationibus pro essentialibus habentur.*

Ultimo notandum, quod valor dispensationis non tangitur, si petitio vera fuit eo tempore, quo dispensatio re ipsa datur, etsi tempore petitionis vera non fuit.[2])

---

[1]) Cfr. s. Alph. Lib. I. n. 181. [2]) Cfr. Mazzotta disp. 4. de leg. q. 2. c. 1. Müller I. §. 66. Lehmkuhl I. n. 168. sqq.

In dubio de valore dispensationis, si e. g. dubitetur, num causa in petitione allegata vera vel falsa, motiva vel impulsiva fuerit, dispensatio pro valida habenda est, juxta axioma: „In dubio standum est pro valore actus.“

b) *Ad liceitatem dispensationis praeter requisita ad ejus validitatem semper requiritur justa causa,* tum pro Superiore primario, tum secundario, ratio est, quia secus superior non erit prudens et fidelis dispensator.[1] Hinc peccat tum primarius tum secundarius Superior sine justa causa dispensans; et quidem primarius probabiliter tantum venialiter, praeciso scandalo; secundarius autem graviter in materia gravi.[2] Peccat etiam, qui in tali casu dispensationem petit, quia Superiorem inducit ad rem illicitam, et peccat quidem eodem modo in petendo, ac Superior in concedendo. — Utentem autem tali dispensatione, commune est, non peccare graviter, et probabile nec etiam leviter, uti Salmanticenses cum Suaretio dicunt. b) Ad liceitatem causa justa.

Causae justae dispensandi ad duas revocantur et sunt: Causae justae sunt:

α) *Necessitas;* non tamen tanta, quae jam per se excusat a praecepto, e. g. jejunii, officii divini etc. *α)* necessitas;

β) *Utilitas* illius nempe, qui dispensatur; sic e. g. dispensatur in voto, qui expositus est periculo transgrediendi votum, vel continuis scrupulis vexatur. *β)* utilitas.

Prima causa dispensationem facit necessariam, secunda convenientem. „Ubi necessitas urget,“ ait s. Bernardus, „excusabilis dispensatio est, ubi utilitas provocat, dispensatio laudabilis est.“[3])

Ceterum Superioris est judicare, an ratio sit sufficiens ad dispensationem, et subditus, modo causam sincere exposuerit, dispensatione sibi concessa tuta conscientia uti potest.

Notandum adhuc est, quod Superior etiam teneatur dispensare, si talis causa subsistat, quae dispensationem reddit necessariam ad evitandum aliquod grave damnum, aut procurandum aliquod magnum bonum commune vel etiam privatum. Secus vero, si ea causa suppetat, quae tantum convenientem reddit dispensationem.

In dubio, an casus indigeat dispensatione, poterit subditus uti jure suo, i. e. sua libertate, licet consultum sit, adire Superiorem, saltem ad majorem tranquillitatem, ut ipse casum declaret vel dispenset; ratio est, quia dubitare, utrum casus indigeat dispensatione, perinde est, ac dubitare, an casus ille sit inclusus in lege. Sed juxta Dr. Staller in hoc dubio petenda est dispensatio ad cautelam, quia „possidet lex“. — Excipe tamen dispensationes matrimoniales ratione Sacramenti, ne hoc frustrationis periculo exponatur.[4])

---

[1]) Cfr. s. Thom. 1. 2. q. 97. a. 4. Concil. Trident. Sess. XXV. cap. 18. de Reform. Benedict. XIV., De Synod. Dioeces. Lib. XIII. c. 5. n. 7. [2]) Cfr. s. Alphons. Lib. I. n. 178. [3]) De Considerat. Lib. III. cap. 4. n. 5. [4]) Cfr. s. Alph. Lib. I. n. 192. Lib. VI. n. 902. Müller Lib. I. tr. 3. §. 66. Lehmkuhl l. c.

Interpretatio dispensationis.

3. *Quo sensu dispensatio interpretari debet?*

Facultas dispensandi generatim large est interpretanda, modo tamquam favor dispensantis seu delegati concessa sit. Quapropter ille, qui habet generalem facultatem dispensandi, quamquam delegatam, *si eam habet ut Superior erga suos subditos*, etiam sibi ipsi dispensationem ex causa justa concedere potest, uti jam supra dictum est.[1])

Ipsa dispensatio vero per se *strictae interpretationis* est, atque ita etiam ea potestas dispensandi, quae est potius commissio et mandatum dispensandi in certa et singulari causa, quam facultas dispensandi habitualis. Ratio est, quia dispensatio, utpote contra legem communem, tamquam odiosum quid consideratur, et *vulnus legis* dicitur.

Attamen excipitur ab hac stricta interpretatione, et large sumitur:

a) Dispensatio, quae a legislatore datur *„motu proprio"*;

b) dispensatio, quae ad bonum commune seu publicum conceditur;

c) dispensatio, quae utcunque *communitati* datur, non singulari personae;

d) dispensatio quaelibet, si qua est inserta in corpus juris.[2])

Cessatio dispensationis.

4. *Quomodo cessat dispensatio?*

Dispensatio, sicut a Superioris voluntate pendet concedenda, ita etiam conservanda. Quare:

a) Dispensatio cessat revocatione a proprio legislatore utcunque facta; revocatione ejus, qui ex delegata potestate dispensationem concesserat, tantum ex justa causa facta, secundum quod ei ab altiore Superiore concessum est; nam etiam hic valet: „per quas causas res nascitur, per easdem dissolvitur." Et quidem superior primarius sine ulla causa interveniente in lege sua valide revocat dispensationem, semper autem illicita est revocatio nulla justa causa innixa.[3]) Superior secundarius vero sine justa causa nec valide nec licite revocat dispensationem, siquidem quod dedit, nomine delegantis dedit, cujus donum revocare nequit, nisi secundum illius voluntatem; sed arbitrariam et irrationabilem revocationem doni nequaquam secundum ejus voluntatem esse intelligi debet. — Neque ea dispensatio, quae unico actu totum obligationis vinculum penitus aufert, revocari potest, uti e. g. dispensatio in voto perpetuae castitatis ad ineundum matrimonium. Sequitur etiam, dispensationem a voto legitime concessam a nullo, nec a Papa posse revocari.

b) Dispensatio cessat per renuntiationem ejus, qui dispensationem accepit; sed necesse est, ut renuntiatio sit consummata, i. e. a Superiore acceptata. Nisi enim Superior renuntiationem acceptaverit, impossibile est, per subditi voluntatem vinculum legis iterum induci.

---

[1]) Cfr. Lacroix Lib. I. n. 799. Reuter n. 247. [2]) S. Alphons. Lib. I. n. 194.; vide Lehmkuhl I. tr. 2. §. 3. n. 170. et 171. [3]) S. Alph. Lib. I. n. 197.

Acceptata vero renuntiatione a Superiore, ille, qui renuntiavit, non potest amplius dispensatione uti.[1])

c) *Dispensatio cessare potest etiam cessante fine seu causa motiva totali.* Sed hic notandum.

α) *Si causa motiva ante executionem ex toto cessaverit, ipsa dispensatio cessat;* secus autem si causa impulsiva tantum, aut motiva quidem, sed *non ex toto* cessaverit. Sic e. g. sacerdos, qui propter infirmitatem dispensatus est a recitatione Breviarii, sed ante usum dispensationis convaluit, ad horas canonicas tenetur, secus si incoeperit tantum reconvalescere.

β) *Si vero causa motiva post executionem dispensationis, sed antequam dispensatus ea usus sit, cessaverit, tunc distinguendum est, utrum dispensatio absolute, vel conditionate data sit.*

Si dispensatio absolute data sit, haec non cessat, licet causa dispensationis cessaverit; *secus autem dicendum, si dispensatio conditionate data sit.* Sic e. g. si quis absolute et illimitate obtinuit dispensationem a voto castitatis ad contrahendum matrimonium, mortua sponsa, perdurat dispensatio, secus si fuerit concessa pro speciali casu, uti ad ducendam virginem ab illo defloratam, vel ad legitimandam prolem, tunc si ista virgo vel proles ante matrimonium initum moriatur, cessat dispensatio.[2])

Utrum autem dispensatio absolute vel conditionate data sit, cognoscitur:

vel ex verbis, quibus superior dispensans usus est; vel *ex tenore petitionis; vel ex causa dispensationis,* si enim causa perpetuo duratura videbatur, dispensatio absolute; si autem causa ad tempus tantum duratura videbatur, dispensatio conditionate data censetur; *vel denique ex materia, super quam dispensatio data est;* si enim materia indivisibilis est, et unico actu effectum sortitur, tunc dispensatio absolute data censetur, e. g. in voto castitatis, vel in voto non nubendi; si autem materia divisibilis est, et per actus successivos effectum sortitur, tunc conditionate data censetur, e. g. dispensatus ob infirmitatem a jejunio quadragesimali, infirmitate penitus depulsa, ad jejunium tenetur.

In dubio, an dispensatio absolute vel conditionate data sit, pro dispensatione absoluta standum esse videtur juxta axioma: „favorabilia sunt extendenda."

γ) *Si causa motiva totaliter cesset, postquam dispensatus jam usus fuerit dispensatione, dispensatio legitime obtenta nihilominus valida esse censetur, nisi ad hanc clausulam: „Usquedum causa perdurat," expresse vel tacite restricta sit,* quia per dispensationem validam fuit exstincta obligatio legis, quae non potest reviviscere nisi per novum actum legislatoris, quo iterum dispensatum subjiciat legi. Sic e. g. dis-

---

[1]) Cfr. s. Alph. Lib. I. n. 198. [2]) Cfr. Suarez Lib. VIII. c. 30. Reuter n. 249. et 250.

pensatus in voto castitatis causa fragilitatis aut matrimonii ineundi, si cesset postea fragilitas, aut nolit amplius nubere, non stringitur voto castitatis.

Sed dixi: *„nisi dispensatio sit restricta expresse vel tacite ad tempus, quo durabit causa,“ tunc* enim non exstinguitur absolute obligatio legis, sed sopitur tantum, quamdiu durat causa.

Censetur vero dispensatio tacite restricta ad tempus, quo durabit causa, si prudenter creditur motivum duraturum tantum ad aliquod tempus; quia legislator non praesumitur velle peccare, peccaret vero, si pro motivo transeunte concederet dispensationem perpetuam, et ideo censetur tunc illam restringere ad tempus, quo durabit motivum. Unde e. g. si propter infirmitatem in horis canonicis aut in jejunio quadragesimali dispensatus es, cessante infirmitate cessat dispensatio, et teneris ad horas canonicas et ad jejunium.[1])

Caeterum ad discernendum, quando dispensatio censenda sit absolute aut restricte data, maxime juvat communis sensus et praxis timoratorum; fatendum tamen est, in praxi seu in casibus concretis haud facilem esse harum quaestionum solutionem, quod palam faciunt dissentientes Auctorum de hisce opiniones.[2]) Quocirca scripsit Suarez:[3]) „Fateor, rem esse intricatam et perplexam, ut solent esse hae res morales, quando generales regulae tradendae sunt, quae vix possunt esse regulares, nedum infallibiles.“ Unde in hac intricata re pro praxi semper consulendi erunt probati Auctores.

1. Notio et divisio privilegii.

II. Privilegium.

Notio.

Privilegium dicitur lex privata, qua speciale beneficium alicui conceditur. Privilegium dicitur *lex* non quidem respectu personae privilegiatae, utpote cui nulla lex imponitur, sed potius aliqua gratia conceditur; sed respectu communitatis, quae ad id obligatur, ut privilegii usum non impediat. Hinc ille tantum privilegium aliquod concedere potest, qui potestatem habet legem ferendi.

Privilegium differt a *dispensatione,* quia haec semper est contra legem, cum tamen privilegium etiam praeter legem esse possit. Differt etiam a *licentia,* utpote quae ad unum alterumve actum determinatum concedi solet, dum privilegium rationem constantis gratiae habet.

Distinguitur multiplex privilegium, videlicet:

Divisio Privilegii.

1. *Privilegium contra legem et praeter legem: prius* est, quo quis eximitur a lege communi, uti e. g. privilegium oratorii privati, vi cujus privilegiatus eximitur ab obligatione in ecclesia publica Missam audiendi. *Posterius* est illud, quo quis a lege non eximitur, sed donatur aliqua facultate, quae ipsi de jure non competit, uti est e. g. facultas dispensandi vel absolvendi a casibus reservatis, a censuris etc.

2. *Privilegium mere favorabile et odiosum. Favorabile* dicitur, quod est praeter legem, aliosque non gravat, uti e. g. facultas

---

[1]) Cfr. Billuart diss. 5. de dispens. Lehmkuhl l. c. §. 4. Müller Lib. I. tr. 3. §. 66. Lacroix l. c. [2]) S. Alph. Lib. I. n. 196. [3]) De legib. Lib. VIII. c. 30. n. 11.

dispensandi in votis. *Odiosum* nuncupatur, quod, dum uni favet, alteri onus, incommodum imponit, aut juri communi, statutis vel consuetudinibus particularibus contrarium est, quare privilegium *contra legem* odiosum esse censetur; uti e. g. privilegium obtinendi plura beneficia, exemptio ab observantia regulari, a tributis solvendis etc.

3. Privilegium reale et personale, prout immediate rei et hac mediante, hominibus conceditur; aut immediate particulari personsae confertur, e. g. propter ejus merita, personalem dignitatem, excellentiam, scientiam, pietatem etc.; hoc privilegium extinguitur cum persona privilegiata; dum privilegium reale ad haeredes et successores in eadem re transit, sed qui illud habent, eodem nequeunt uti extra territorium, quia censetur locale, dum econtra privilegio personali, qui illud habent, uti possunt in quocunque loco versentur.

Privilegium reale autem putatur non solum, quod rei materiali inhaeret, vel templo, altari, loco, sed etiam quod muneri seu dignitati, coetui, communitati, religioso Ordini datur.

Aliqui distinguunt etiam *locale* privilegium; at hoc vere reale est; alii addunt *mixtum*, sed vix indigemus hac distinctione, quum privilegium in hominem semper aliquo modo redundare debeat.

4. Privilegium gratiosum, remuneratorium, onerosum (quod etiam dicitur *per modum pacti*), prout datur aut ex mera gratia, aut ex gratitudine ad remuneranda officia praestita, aut per modum alicujus justitiae vel fidelitatis obligationis.

5. Privilegium „ex motu proprio", et „ad instantiam partis" concessum: quorum sensus per se intelligitur. Id autem discriminis adest, quod privilegium priori modo concessum non fit invalidum ex defectu eorum, quae ex jure in concessione expressa esse debent, insuper praesumptionem subreptionis excludit; et hoc privilegium semper censetur favorabile.

6. Privilegium „primo et per se" concessum, et „ad instar" alterius datum: dein datum *„ad instar", est aut „aeque principaliter"*, aut *indirecte* vel *„accessorie"*. Nimirum privilegium „ad instar" explicandum est secundum privilegium alteri jam concessum; si vero „aeque principaliter" datur, non jam subit mutationes, quas fortasse privilegium primitus datum subiturum est, ita ut per se neque crescat cum illo, neque decrescat, vel pereat; si „accessorie" vel „indirecte tantum" concessum est, ita pendet a privilegio primitus et per se dato, ut cum eo augeatur, diminuatur, pereat.[1])

His praemissis, quoad privilegium haec notanda sunt principia:

a) *Privilegium* **contra legem** *illi tantum, qui in legibus dispensandi potestatem habent, et solis subditis concedere possunt;* quia tale privilegium importat dispensationem. **Principia.**

At, quia etiam extranei legibus territorii in multis subsunt, hinc, ait Reiffenstuel, privilegium non solum iis, qui vere et absolute subditi sunt, sed etiam extraneis concedi potest, dum-

---

[1]) Cfr. Lacroix Lib. I. de leg. Lehmkuhl I. tr. 2. n. 215. Müller Lib. I. tr. 3. §. 68. Staller I. §. 11. n. 4.

modo materia privilegii sit sub privilegiantis potestate seu jurisdictione, uti e. g. privilegium oratorii privati — in quantum Episcopus id dare potest.

b) *Privilegium* **praeter legem** *vero Superiores etiam non subditis concedere possunt;* quia non est actus jurisdictionis, sed actus merae facultatis et quasi donatio. Sic e. g. Episcopus potest etiam extraneo privilegium dare absolvendi a casibus in sua Dioecesi reservatis.

c) *Privilegium non solum „rescripto" et „viva voce", sed etiam tacite conferri potest;*[1]) imo et *per consuetudinem* privilegium introduci potest, prout e. g. est illud, vi cujus Matutinum et Laudes anticipare licet die praecedenti.[2])

2. Usus privilegii.

d) *Nemo tenetur regulariter loquendo, uti privilegio, quia unusquisque juri suo renuntiare potest. Aliquando tamen per accidens privilegiatus tenetur ad usum privilegii,* et quidem in sequentibus casibus:

α) *Si non utendo privilegium grave damnum proximo inferret,* hoc tamen intellige, si per se, non vero consequenter; e. g. confessarius habet privilegium absolvendi a peccatis, post auditam confessionem, tenetur eo uti; vel si confessarius, gaudens privilegio dispensandi in votis, vel reddendi jus petendi debitum conjugale, executionem privilegii ad bonum poenitentis necessariam, vel saltem valde utilem esse videt, ex caritate tenetur uti privilegio.

β) *Si privilegium cedat in bonum commune,* uti est e. g. privilegium immunitatis, unusquisque eo uti tenetur.

γ) *Si privilegium tollat impedimentum ad observandum praeceptum,* seu si privilegium negligendo praeceptum aliquod observandum adimpleri non posset; hinc si per privilegium Oratorii privati domi tuae legatur Missa, teneris diebus festivis audire, licet non tenearis procurare, ut dicetur.

δ) *Si privilegium non est personale, sed reale, addictum loco, dignitati vel statui,* quemadmodum sunt privilegia concessa Episcopis et Regularibus; hujusmodi privilegia pro singulis sunt norma obligans.[3])

Ultimo notandum, quod privilegii *localis* usus etiam concedatur peregrinis in loco illo existentibus.

3 Interpretatio privilegii.

e) *Interpretationem privilegiorum quod attinet, haec sunt observanda:*

α) *Privilegium mere favorabile est late interpretandum;* sic e. g. privilegiis Regularium gaudent etiam Novitii.

β) *Privilegium odiosum personale est strictae omnino interpretationis,* nisi tamen datur „ex motu proprio".

γ) *Privilegium reale, aut corpori juris insertum, aut „motu proprio" datum, latae interpretationis est,* in quantum deroget juri communi, sed non in quantum alterius juri praejudicet.

---

[1]) Vide Benedict. XIV. De Synod. Dioeces. Lib. VII. c. 9. n. 3. et 5.
[2]) S. Alph. Lib. V. n. 155. [3]) S. Alph. Lib. I. De privil. n. 3.

δ) *Privilegium causae piae, locis piis, Ordini religioso concessum, semper latae omnino interpretationis est*, etsi deroget legi communi etc., vel contra alias personas praejudicium inferat.

f) *Privilegium amittitur seu cessat sequentibus modis:* 4. Cessatio privilegii.

α) *Morte personae, cui concessum*, vel *interitu rei, cui annexum est*, prout est personale, vel reale.

β) *Lapsu temporis praescripti*, seu per decursum termini constituti, si pro certo tempore est datum.

γ) *Cessatione causae finalis;* intellige, quando privilegium est concessum sub conditione dictae causae; sed quando concessum est absolute, adest opinio valde probabilis, quod, etiamsi cessaret causa finalis, non cesset tamen privilegium.

δ) *Renuntiatione voluntaria, accepta ab eo, qui privilegium concessit;* in quo tamen notandum, quod particulares nequeunt renuntiare privilegiis, quae non tam personae, quam statui seu dignitati conceduntur, unde Clericus non potest renuntiare privilegio *canonis*, nec Religiosus privilegio *exemptionis*.

ε) *Per usum contrarium vel per non usum spatio temporis ad praescriptionem sufficienti*, si privilegium sit *odiosum*, quia tunc censetur adesse tacita renuntiatio. — Privilegium *favorabile* autem per non usum, seu usum contrarium, quantumvis longe protractum, *non amittitur*, uti e. g. privilegium absolvendi, dispensandi etc.

ζ) *Per revocationem concedentis*, e. g. per novam legem, privilegio contrariam. Ubi tamen notandum est:

Condita contraria lege, cui revocatio non additur, sola privilegia in corpore juris inserta censentur abrogata; econtra autem, si alias quaedam privilegia revocantur, in hac revocatione privilegia in corpore juris contenta, non habentur pro revocatis, eo quod instar *legum* sunt; revocantur tamen per clausulam: „non obstantibus *legibus* contrariis."

Communis clausula revocatoria: „non obstantibus privilegiis," sufficit ad revocanda illa privilegia, quae non habent *specialem* firmitatem. *Specialem vero firmitatem habent:* privilegia Religiosorum; privilegia, quae alias hanc clausulam continent, ut pro revocatis non habeantur, nisi eorum specialis mentio fiat; porro privilegia a Concilio generali concessa, et privilegia onerosa.

Quare, ut haec revocata habeantur, requiritur, ut in revocatione privilegiorum dicatur: „non obstantibus privilegiis quibuslibet," aut: „etiam speciali vel specialissima mentione dignis;" aut: „ex plenitudine potestatis, motu proprio, ex certa scientia;" paucis, ut addatur aliquid, quo legislator (S. Pontifex) mentem suam clare exprimat. — Imo privilegia onerosa, quae per modum pacti data sunt, in revocatione nomine *privilegiorum* non comprehenduntur, sed nomine *conventionis*.[1])

---

[1]) Cfr. Suarez Lib. VIII de leg. c. 37. S. Alph. Lib. I. de privil. Lacroix Lib. I. de leg. Müller et Lehmkuhl l. c. Rohling Medulla de leg. n. 7. Staller l. c.

Ultimo notandum, quod privilegium non exstinguitur *per se* per mortem concedentis, cum sit gratia facta in favorem ejus, qui privilegium obtinuit, dummodo non sit facta cum clausula: „quamdiu vixero.“ — Dixi: *„per se,“* quia nempe distinguendum est inter *rescriptum gratiae*, ut esset absolvendi, dispensandi etc., et *rescriptum justitiae*, ut exercendi jurisdictionem, appellandi etc.

In *rescripto gratiae* dicitur *gratia facta*, quando delegatus habetur tamquam merus necessarius executor; *gratia facienda*, quando conceditur facultas dispensandi, et relinquitur arbitrio delegati, ea utendi, vel non.

Rescriptum justitiae exspirat morte principis, dummodo res adhuc sit integra; et *idem valet de rescripto gratiae faciendae. Oppositum vero* dicendum *de rescripto gratiae factae*, ut absolvendi, recipiendi Ordines extra tempora, de oratorio privato etc.

Privilegium concessum cum clausula: „donec voluero,“ „donec aliter ordinavero,“ „ad beneplacitum Sedis Apostolicae,“ probabiliter non exspirat post mortem concedentis. — Quodsi in concessione exprimitur Officium delegati, mortuo delegato, transit etiam ad Successorem.[1])

Articulus II.

De diversis legis speciebus.

Agendum est in hoc articulo de singulis legibus in specie, nempe: de lege aeterna, de lege naturali, positiva divina et humana; dein considerandum venit „consilium“ et „officium“.

§. 25. Lex aeterna.

I. Natura legis aeternae.

I. Natura legis aeternae: „Lex aeterna est ratio seu conceptus ordinis a creaturis servandi ab aeterno in Deo existens.“ Sub *„ordine“* comprehendimus omnem ordinem, qui in mundo habetur, physicum et moralem, naturalem et supernaturalem. Lex aeterna ergo nihil est aliud, quam ratio divinae sapientiae, secundum quod est directiva actionum et motionum creaturarum in ordine ad bonum commune totius Universi.

Deus nempe non solum est per suam potentiam conditor universarum rerum, ad quas comparatur, sicut artifex ad artificatum; sed est etiam gubernator actuum et motionum, quae inveniuntur in creaturis. Ergo sicut ratio divinae sapientiae, in quantum per ea cuncta sunt creata, rationem habet artis, vel exemplaris, vel ideae; ita ratio divinae sapientiae moventis et dirigentis omnia ad debitum finem, obtinet rationem legis.

Itaque lex aeterna differt ab *idea* et a *divina providentia;*[2]) *ab idea,* quia idea divina est exemplar rerum faciendarum seu creandarum; lex aeterna vero ordo rerum gubernandarum, vel

---

[1]) Cfr. s. Alph. Lib. I. tr. 2. in Appendice de privilegiis et Lacroix Lib. I. n. 816., 834. et sqq. Laymann, Theol. Moral. Lib. I. tr. 4. cap. 24.
[2]) Cfr. s. Thom. de veritate, q. 5. a. 1. ad 6.

inferens eis necessitatem, ut in rebus naturalibus, vel inducens obligationem moralem, ut in creaturis intellectualibus. *A divina providentia,* quia lex habet vim obligandi, non providentia; porro lex respicit bonum commune totius Universi, providentia vero bonum particulare cujusque.

Lex aeterna ergo habet vere et proprie rationem legis, saltem respectu creaturarum intellectualium: Est enim ordinatio rationis in bonum commune ab eo, qui curam communitatis habet. Sic s. Thomas definit legem. Ex parte legislatoris ergo omnia elementa legis perfectissime adsunt.

Solum potest esse difficultas de promulgatione, quia non videtur promulgata ab aeterno. Sed, uti jam diximus, promulgatio non est de essentia legis, sed ad rationem legis satis est, ut vim habeat obligandi, quamvis nondum liget, quia nondum applicata. Etiam lex humana obligat non solum praesentes, quibus promulgatur, sed etiam futuros, quibus suo tempore promulgabitur.[1])

Dixi: „*saltem respectu creaturarum intellectualium,*“ quia respectu creaturarum irrationalium non videtur habere proprie et stricte rationem legis, quia istae creaturae non sunt capaces instructionis et obligationis moralis, quas importat lex stricte sumpta. Hinc respectu ad has creaturas habet tantum imperfecte et improprie rationem legis, quatenus eas dirigit in suis motibus per instinctum aut necessitatem naturalem.[2])

II. Existentia legis aeternae: Rationalistae et Pantheistae philosopho Kant praecedente, rationem humanam tamquam supremam et absolutam legem venditant, Deum autem ut principalem regulam actionum humanarum praeterire non expavescunt. Contra hos dicimus: II. Existentia legis aeternae.

Existit lex aeterna, a qua omnes aliae leges derivantur. Est doctrina certa, in s. Scriptura[3]) fundata, a s.s. Patribus et Theologis communissime tradita. Imo et gentilium sapientiores hanc veritatem cognoverunt, ut testatur Cicero.[4])

Ab hac aeterna lege omnes ceterae leges dimanant. Est itidem doctrina certa, in s. Scriptura[5]) fundata, a s. Augustino,[6]) divo Thoma[7]) et omnibus Theologis vindicata. Et quidem a lege aeterna descendit:

a) Lex naturalis, quia haec non est, nisi participatio quaedam legis aeternae in mente humana,[8]) s. Thom.

b) Lex positiva divina, quae est altior participatio ejusdem legis aeternae.[9])

c) Lex humana demum, tum, quia nihil recti et justi in humanis legibus esse potest, quod ab aeterna lege, naturali et positiva divina mediantibus, non derivetur;[10]) tum, quia ab aeterna

---

[1]) Cfr. Marc. P. I. n. 116. [2]) Cfr. s. Thom. c. 2. q. 91. a. 1. et q. 93. a. 1. [3]) Sap. VIII. 1. Prov. VIII. 23. [4]) De leg. Lib. II. de Rep. Lib. III. [5]) Prov. VIII. 15. Rom. XIII. [6]) Lib. I. de liber. arbit. c. 6. et de vera Relig. c. 31. n. 57. [7]) Summa 1. 2. q. 93. a. 3. [8]) 1. 2. q. 91. a. 2. [9]) Idem 1. 2 q. 91. a. 4. [10]) S. Aug. de lib. arbit. Lib. I. c. 6. n. 15.

lege, quae est Ipsemet Deus, principes justa decernendi habent potestatem, dicitur enim: „Per me reges regnant, et legum conditores justa decernunt."[1])

Triplici autem modo potest intelligi, leges alias ab aeterna derivari, nempe:

α) *tamquam ab exemplari*, quia omnes leges, ut sint justae, debent esse conformes legi aeternae; hinc omnes aliae leges sunt quodammodo imitationes legis aeternae, quae est quasi prototypon;

β) *tamquam a causa efficiente*, quia omnis potestas inferior est a Deo, uti jam probavimus;

γ) *quatenus lex aeterna mediante lumine rationis vel fidei dictat et approbat, quae et quando leges sint instituendae* pro diversitate circumstantiarum, personarum, locorum et temporum.[2])

III. Subjectum legis aeternae.

III. Subjectum legis aeternae: Legi aeternae omnes creaturae subjiciuntur. Omnes creaturae, quae in coelo, terrae et inferni ambitu continentur, imperio hujus legis penitus subjiciuntur, atque modo, qui singulis congruit, eidem obsequi debent. Creaturae irrationales vi quadam necessaria legi aeternae conformantur; creaturae rationales libera voluntatis potestate ei obtemperare jubentur.

Obstringit autem nos Deus per legem aeternam mediantibus legibus temporalibus, per quas nimirum lex illa promulgatur. Lex enim aeterna, prout in se ipsa est, a nemine cognoscitur, nisi a Deo et beatis, qui Deum per essentiam vident; viatoribus tantum ex effectibus suis innotescit, quemadmodum sol, qui non videtur in sua substantia, ex splendore suo cognoscitur.[3])

Deus autem Ipse legi aeternae non subditur, quia, uti jam dixi, lex aeterna est Ipsemet Deus, unde est Ipse sua lex, et aliunde lex instituitur ad dirigendas creaturas defectibiles in suum finem, quod Deo non competit. — Sed Jesus Christus secundum humanam naturam legi aeternae subjectus erat, non autem secundum divinitatem. Ita s. Thom.[4])

Lex aeterna seu voluntas divina, de ordine morali ab aeterno in Deo existens, sub diversa ratione considerari potest, scilicet *ratione originis seu diversi fontis* unde nobis innotescit; et *ratione efficientiae,* seu ratione diversae potestatis, qua nos voluntas divina obligat.

Ratione diversi fontis resultant *leges temporales; ratione efficientiae vero, officia* et *consilia.*

Etenim voluntas divina hominem non eadem semper potestate afficit; quandoque stricte praecipit aut prohibet, ita, ut oppositum rationem peccati habeat; quandoque autem suadet et invitat, ita, ut oppositum rationem peccati non habeat, minus tamen bonum sit.

---

[1]) Prov. VIII. 15. [2]) Cfr. Billuart tom. 5. tr. de leg. dissert. 2. [3]) S. Thom. 1. 2. q. 93. a. 2. [4]) 1. 2. q. 93. a. 4. Cfr. etiam Müller Lib. I. tr. 3. §. 29. Cfr. etiam Abelly Medulla Theol. I. de leg. c. III. sect. 1.

Voluntas divina stricte praecipiens, fons officiorum, voluntas vero divina, ad perfectius consulens, fons consiliorum est. De quibus omnibus jam singilatim.

§. 26. Lex naturalis.

I. Notio legis naturalis: Lex naturalis, seu jus naturale, est lumen naturale, impressum et participatum a lege aeterna; seu est rationis dictamen, quo per lumen nobis a Deo, tamquam auctore naturae inditum et ab aeterna ejus lege derivatum, cognoscimus, ea esse facienda, quae recta et justa sunt, et econtra ea esse vitanda, quae a justitia et rectitudine deflectunt. Ita juxta s. Thom.[1]) Hoc dictamen rationis ergo non, prout a nobis est, rationem legis habet, sed quatenus est in nobis ex divinae legis impressione, unde patet ratio, cur ejusmodi lex naturalis a Psalmista vocetur „lumen divini vultus" i. e. divinae sapientiae, „signatum super nos,"[2]) quia scilicet vim omnem suam et lucem ab ipsis divinae sapientiae, seu legis aeternae veluti radiis accepit. — I. Notio legis naturalis.

Unde s. Thomas legem naturalem appellat *„quandam participationem legis aeternae in creatura rationali"*.[3])

Lex igitur naturalis proprie est lex aeterna a Deo creatore creaturae rationali impressa, seu „insculpta", ut S. Pontifex Pius IX. dicit,[4]) quare auctoritatem prorsus divinam habet, et jure divino obligat. S. Augustinus dicit: „Nulla est anima, in qua non loquatur Deus; Quis enim scribit in cordibus hominum legem, nisi Deus?"[5]) Ratio humana, cui haec lex *ingenita* est, proinde nequaquam lex ipsa est, sed tantum ejusdem organum seu praeco.

Et quidem haec lex *nobiscum innascitur*, seu nobis innata et indita seu impressa est cum infusione animae; unde reperitur in omnibus hominibus, etiam pueris et amentibus, et obligat omnes homines ab eo tempore, quo rationis usum accipiunt, et per illam inter bonum et malum discernere incipiunt; hinc enim rationis usus est veluti ipsius legis naturalis notificatio seu promulgatio.

Legem naturalem existere, pertinet ad fidem, et patet praesertim ex verbis s. Pauli: „Dum gentes, quae legem (scriptam, Moisi revelatam) non habent, ea, quae legis sunt, faciunt, ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis."[6]) Similiter *de fide est, hanc legem inditam esse homini.*[7]) Indita et ingenita est non quidem quatenus est *actus,* seu actualis cognitio principiorum moralium, sed quatenus est *habitus*, seu dispositio ad actum, nempe ut facilitas, prima morum principia naturaliter cognoscendi.[8]) — Existit lex naturalis.

II. Materia legis naturalis: Lex naturalis ea *generatim* complectitur, quae ordini morali in natura hominis fundato ita con- — II. Materia legis naturalis.

---

[1]) 1. 2. q. 91. a. 2. [2]) Psalm 4. [3]) 1. 2. q. 91. a. 2. [4]) Encycl. epist. 10. Aug. 1863. [5]) De serm. Dom. in mont. Lib. II. c. 6. [6]) Rom. II. 14., 15. [7]) Cfr. Müller Lib. I tr. 3. §. 30. [8]) S. Thom. 1. 2. q. 90. a. 4. q. 94. a. 1. Cfr. etiam s. Bonav. In Lib. II. sent. dist. 39. a. 2. q. 1.

veniunt, vel repugnant, ut a Creatore naturae necessario praecipi, vel prohiberi debeant.

Hinc lex naturalis continet plura praecepta, quae tamen fundantur in uno, nempe in eo, *quod bonum sit faciendum et malum vitandum;* ratio est, quia sicut Ens est primum, quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonum est primum, quod cadit in apprehensione practicae rationis, quae ordinatur ad opus. Omne enim agens, agit propter finem, qui habet rationem boni; et ideo primum praeceptum legis naturae est, quod bonum sit faciendum, et malum illi oppositum vitandum; et super hoc fundantur omnia alia praecepta legis naturalis, ita, ut nihil praecipiat aut prohibeat, nisi sub ratione boni vel mali.[1])

Distinctio praeceptorum naturalium.

In specie sub vario respectu praecepta legis naturalis possunt distingui, et quidem:

1. Secundum inclinationem naturalem hominis.

1. *Secundum inclinationem naturalem hominis:* omnia enim illa sunt praecepta legis naturae, ad quae habet homo inclinationem naturalem. Est autem in homine triplex inclinationis gradus:

a) *Secundum naturam, quam habet communem cum omnibus Entibus,* inest ipsi inclinatio ad conservationem sui Esse, et secundum hanc inclinationem pertinent ad legem naturae ea, per quae vita hominis conservatur, et contrarium impeditur, ut e. g. esse dormiendum, comedendum, bibendum, destructivis resistendum etc.

b) *Secundum, naturam, quam habet communem cum aliis animalibus,* inest ipsi inclinatio ad conservationem speciei, et secundum hanc inclinationem pertinent ad legem naturalem praecepta temperantiae circa res venereas, scilicet commixtio legitima maris et feminae, educatio prolium etc.

c) *Secundum naturam rationis, quae est ipsi propria,* nam homo est „animal rationale", ut post Aristotelen dicit s. Thomas, inest illi inclinatio ad veritatem de Deo cognoscendam, ad immortalitatem, ad communicationem cum aliis Entibus intellectualibus, Deo, Angelis et hominibus; et huic inclinationi respondent praecepta Deum colendi, parentes honorandi, nemini nocendi, et similia Religionis, justitiae etc.

2. Secundum cognoscibilitatem.

2. *Secundum cognoscibilitatem,* ut ita dicam, distinguuntur:

a) *Prima et universalissima morum principia,* quae per se et primo intuitu omnibus innotescunt, qualia sunt: „bonum est faciendum, malum vitandum;" „Deus est colendus;" „quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris."

b) *Secundaria morum principia,* quae sunt magis determinata et immediate deducuntur ceu conclusiones ex principiis primariis; ut sunt omnia Decalogi praecepta, si circumstantiam Sabbati in tertio praecepto excipias; haec interdum, saltem quoad tempus, ignorari possunt, ut infra dicetur.

c) *Remotiora principia,* quae mediate tantum deducuntur ex primariis principiis; unde conclusiones mediatae et magis remotae dicuntur; ut sunt plura, quae spectant contractus; quoad

---

[1]) Cfr. Collet, tract. de legib. cap. 3. a. 3.

haec non solum rudes, sed et docti quandoque laborant ignorantia invincibili.

3. Secundum ordinem ad personas, circa quas versantur.

3. Secundum ordinem ad personas circa quas versantur, tandem distinguuntur:

a) *Praecepta erga Deum;*
b) *Praecepta circa semetipsum;*
c) *Praecepta circa proximum.*

Itaque lex naturae potest dici multiplex, licet per se una tantum sit, ut supra dictum est.[1])

Adhuc notandum est, quod lex naturalis non solum praecipit, ut ea, quae naturae rationali consentanea sunt, operemur, sed etiam, ut eo modo, qui rationi rectae consonat, eadem peragamus, seu praecipit *modum honestum operandi*, unde dicitur „juste, quod justum est, persequeris.“[2])

III. Cognitio legis naturalis.

III. Cognitio legis naturalis: Quoad cognitionem legis naturalis diversi pessime errarunt. Nonnulli, sic dicti Traditionalistae, dicebant, principia legis naturalis solo lumine rationis cognosci non posse, sed tantummodo per revelationem divinam. Alii, Rigoristae, asserebant, legem naturalem ita per lumen rationis cuilibet innotescere, ut quoad eam ignorantia invincibilis nunquam possit admitti; denique Lutherus, Calvinus, Bajus et Jansenius blaterabant, dari quidem ignorantiam invincibilem quoad legem naturalem, eam tamen semper esse culpabilem, quia ex peccato originali proveniat.

Contra hos delirantes sequentes sint propositiones remonstrantes:

1. Primaria et secundaria legis naturalis principia per se non possunt ignorari, sed sine ulla revelatione cuilibet ratione utenti ipso naturae lumine innotescunt. Est doctrina certa, in s. Scriptura fundata, cum Apostolus Paulus dicat: „Gentes, quae legem (scriptam, revelatam) non habent, naturaliter (duce ipsa natura, seu naturali rationis lumine) ea, quae legis sunt, faciunt.“[3]) Hunc esse verum effati Apostoli sensum, confirmatur ex propositione 22. Bajana damnata: „Cum Pelagio sentiunt, qui textum Apostoli ad Romanos c. 2.: gentes, quae legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt, intelligunt de gentibus fidei gratiam non habentibus.“ Idem docent unanimiter S.S. Patres et Theologi.[4])

Per accidens tamen utique fieri potest, quod principia secundaria legis naturae quandoque etiam invincibiliter ignorari possint, absque instructione seu disciplina propter nonnulla rationis impedimenta, quae quidem sunt:

a) *Pravae consuetudines et passiones,* quibus lumen rationis obscuratur;

---

[1]) S. Thom. q. 94. a. 1. 2. etc. Cfr. Billuart tr. de leg. natur. [2]) V. Moisis XVI. 20. [3]) Rom. II. 14. [4]) Cfr. s. Chrysost. Homil. 12. de statuis. S. Ambros. Lib. de Paradiso cap. 8. n. 39. S. August. Enarr. in Psal. 57. n. 1. S. Greg. M Homil. 31. in Evang. S. Bernard. tract. de diligendo Deo, c. 2. n. 6.

b) insufficiens rationis cultura, in pueris nimirum et in rudibus omnino ad breve tempus;

c) deceptio rationis per circumstantias, quae peccatum apparenter cohonestant. Ita s. Alphonsus,[1]) divus Thomas[2]) et Theologi[3]) communiter.

Sic e. g. ignorari potest, et reapse interdum ignoratur malitia mendacii officiosi, malitia peccati meri interni, a puero malitia pollutionis potest nesciri etc. Lacroix[4]) innumera hujusmodi adducit exempla.

2. *Principia remota legis naturalis, seu conclusiones mediatae vero, invincibiliter possunt ignorari, et saepe ignorantur, non solum a rudibus, sed etiam a doctissimis,* quando Ecclesiae definitiones vel desiderantur, vel non cognoscuntur. Est itidem doctrina certa; hinc sententia Theologorum aliquorum Lovaniensium a Sede Apostolica 8. August. 1685 damnata est: „Nullam admittimus ignorantiam invincibilem juris naturalis in ullo homine, dum hic et nunc contra jus naturae agit." — Historia et experientia attestante, etiam viri doctissimi ac piissimi veritatem in pluribus assequi non potuerunt. Hinc illae lacrimae, quod in rebus praesertim moralibus, tot ac tantae controversiae et sententiae discrepantes inveniuntur.

3. *Ignorantia legis naturalis, quando invincibilis, etiam inculpabilis est.* Ratio in promptu est; nam ignorantia invincibilis tollit voluntarium et causat involuntarium, quod nunquam est peccatum. „Quis peccat in eo," ait s. Augustinus,[5]) „quod nullo modo caveri potest?" Unde etiam Alexander VIII. sequentem propositionem 2. Baji proscripsit: „Tametsi detur ignorantia invincibilis juris naturae, haec in statu naturae lapsae operantem ex ipsa, non excusat a peccato formali."

Nec dici potest, hanc ignorantiam ideo esse culpabilem, quia ex peccato originali sequitur; hoc enim esset absurdum; nam in hac hypothesi etiam infirmitates corporales, dolores capitis, imo et mors essent peccata, quia sunt sequelae peccati originalis.

IV. Obligatio legis naturalis.

IV. Obligatio legis naturalis: Kant, Fichte aliique multi pseudophilosophi Germaniae, et inter theologos catholicos Hermes, sic dictam *autonomiam* rationis humanae defenderunt, in eo sitam, quod ratio sit sibi ipsi legislatrix, ab imperio divino omnino independens. Econtra sic dicti *Traditionalistae* obligationem, legem naturae implendi, ex sola revelatione divina derivant.

Contra hos sibi mutuo adversantes errores, doctrinam veram sequentes propositiones continent:

1. *Lex naturalis dependenter a Deo legislatore obligat.* Est de fide; unde P. M. Pius IX. in Allocutione die 9. Junii 1862 habita, necnon in Encyclica die 8. Decembr. 1864 per syllabum sub n. 2. doctrinam oppositam scilicet „humanam rationem nullo

---

[1]) Lib. I. n. 170. H. A. tr. 1. n. 5. [2]) 1. 2. q. 94. a. 6. [3]) Cfr. s. Bonavent. in Lib. II. sent. dist. 39. a. 1. q. 2. Lacroix Lib. I. n. 720. et seqq. Müller Lib. I. tr. 3. §. 32. [4]) Loc. cit. [5]) De libero arbitrio Lib. III. c. 18. n. 50.

prorsus Dei respectu habito, unicum esse veri et falsi, boni et mali arbitrum, eamdemque humanam rationem sibi ipsi esse legem," solemniter reprobavit, proscripsit et damnavit.[1])

2. *Lex naturalis, licet a Deo habeat vim obligandi, non tamen ex sola revelatione eam deducit.* Est doctrina communis omnium Theologorum, quae in s. Scriptura[2]) fundatur, porro ex ipsa legis naturalis indole et ex absurdis, ad quae sententia contraria deducit, evidenter probari potest.[3])

Ceterum lex naturae, postquam gratuita Dei benignitate externe est annuntiata et firmata, strictius sane obligat, atque ideo, qui eam per Decalogum cognitam violat, gravius peccat, sed non committit duo peccata.

V.Proprietates legis naturalis.

V. Proprietates legis naturalis sunt sequentes:

1. Lex naturae est indelebilis.

1. *Lex naturae est indelebilis;* ratio est, quia cum natura nostra est necessario connexa et congenita, quocirca quidem *obfuscari*, non tamen penitus deleri potest, nisi ipsa natura humana deleatur; unde s. Augustinus sic Deum alloquitur: „Lex tua scripta est in cordibus hominum, quam nec ulla quidem delet iniquitas."[4])

2. Lex nat. est universalis.

2. *Lex naturae est universalis,* omnes quippe homines obligat, qui gaudent usu rationis, uti jam alio loco dictum est.

3. Lex nat. est immutabilis.

3. *Lex naturae est immutabilis,* neque dispensationem proprie dictam patitur; fieri tamen potest, ut, mutata materia, desinat aliquid esse legis naturalis, quod alias esset.[5]) — Lex naturalis nempe respicit ordinem naturalem, quem servari jubet, hic autem immutabilis est. Idem patet ex eo, quod lex naturalis legis aeternae proxima applicatio sit; quare sicut lex aeterna, ita naturalis immutata manet, summum mutari potest major, minorve legis naturalis *cognitio.*[6])

Hinc etiam fit, ut dispensatio proprie dicta, ne dicam ab ullo homine, ne a Deo quidem concedi possit; Deus enim neque malum morale quodquam committendi licentiam dare, neque quod intrinsece malum est, pro sua voluntate non-malum reddere potest.

Quare, si qua exempla quandam dispensationem prae se ferre videntur, prorsus alia explicatio danda est, nimirum *mutationem objecti* legis esse factam. Quod ut magis intelligatur, attende, triplex esse genus objectorum, quae legis naturalis prohibitioni subsunt:

a) Sunt objecta, quae in se et propter se mala sunt — haec igitur nunquam evadere possunt non-mala, nec licita.

b) Sunt objecta, quae in se quidem, at non propter se, sed propter periculum conjunctum, mala sunt, atque illicita, — haec, si periculum auferri vel diminui potest, evadere *possunt* non-mala.

c) Sunt objecta, quae in se et propter se quidem mala sunt, at non absolute et immediate, sed propter connexum jus alienum;

---

[1]) Cfr. Müller Lib. I. tr. 3. §. 33. [2]) Rom. II. 14. et II. 12. [3]) Müller loc. cit. Suarez de leg. Lib. II. c. 6. n. 14. [4]) Confess. Lib. II. c. 4. n. 9. [5]) S. Thom. 1. 2. q. 94. a. 5. [6]) S. Thom. l. c. a. 4. et 5.

quare, qui in illud jus potestatem habet, eandem actionem materialem, quae alias illicita esset, licitam reddere potest: immutata manente lege naturali, quae solum prohibet jus alienum, quamdiu jus manet, laedere.

Ex his patet, Deum potuisse vel posse bona unius, hoc etiam invito, alteri tradere; posse longe ampliore potestate, quam humana ulla auctoritas vindicandi causa potest, in hominis vitam et necem dominium exercere, sive per se, sive per alterum. Sic Deus potuit praecipere Abrahamo, ut occideret filium suum, et Judaeis permittere, ut vasa Aegyptiorum mutuo accepta, non amplius restituerent.

In tertio genere objectorum ipsa humana auctoritas aliquid potest, non pro arbitratu quidem, sed pro exigentia boni communis. Unde etiam facile intelligitur, legem naturalem, si *permittentem* sumimus, vel quae libertatem singulis tribuat ad certos quidem actus, mutari utique seu restringi posse per auctoritatem publicam.[1])

4. Lex nat. est fundamentum omnis legis positivae.

4. *Lex naturalis est fundamentum omnis legis positivae.* Ratio est, quia leges positivae, tam divinae, quam humanae, praesupponunt principia moralia naturaliter nota. Unde liquet, quod, qui legem naturae oppugnant, simul omnes alias succutiunt leges; et idcirco omnem ordinem evertunt, ruinam societatis moliuntur.[2])

Nota: Legi naturali vicinum et affine, et aliquid quasi medium inter legem naturalem et positivam, est *jus gentium*, quod sic definitur: „est lex non scripta, quae per liberam omnium aut fere omnium nationum consensionem et usum recepta, vim obligandi habet.“[3]) Dicitur etiam *jus internationale.* Huc pertinent e. g. plura, quae sancita sunt de bello modoque bellandi, de inviolabilitate legatorum, de commercio literarum etc.[4])

§. 27. Lex positiva divina.

Notio legis positivae divinae.

Lex positiva divina est, quae a Deo Optimo Maximo ut auctore gratiae libera voluntate data est, ut hominem dirigat ad finem supernaturalem.

Differt ergo a lege naturali, quae est pro conditione naturae humanae *necessaria*, et quam Deus ut *Creator* naturae homini dedit per *impressionem*, ut eum ad *naturalem* finem dirigeret.

Divisio legis pos. div.

Lex positiva divina seu revelata dicitur *pure positiva,* si aliquid praecipit vel prohibet, quod per legem naturalem non praecipitur vel prohibetur; *non pure positiva*, si aliquid praecipit vel prohibet, quod simul per legem naturalem praecipitur aut prohibetur, uti sunt praecepta Decalogi.

---

[1]) Cfr. Lehmkuhl I. tr. 2. n. 189. et 190. [2]) Cfr. Müller Lib. I. tr. 3. §. 34. Billuart tom. 5. tr. de leg. dissert. 2. art. 1.—4. Lacroix Lib. I. de leg. [3]) Cfr. Lehmkuhl l. c. n. 191.—195. Lacroix l. c. n. 605. et 606. [4]) Marc, P. I. n. 136.

Distinguitur in *legem veterem seu mosaicam*, et in *legem novam seu evangelicam*.

Ante legem veterem Deus certum quidem legum complexum, qui ad hominum societatem ut talem gubernandam spectaret, non tulit; nihilominus singulas quasdam leges vel praecepta etiam primaeva illa aetate positive a Deo lata esse constat. **Lex primaeva.**

Primo loco occurrit praeceptum protoparentibus in paradiso datum; certum est etiam ex ordine supernaturali a Deo instituto, statim ab initio hominem obligationem habuisse, per actus supernaturales, praecipue per fidem, spem, caritatem in Deum tendendi.

Haec supernaturalis ordinis institutio cum obligationibus consequentibus post lapsum perseveravit pro toto humano genere, atque etiam transiit in fidem et spem futurae redemptionis.

Ad primitivam legem positivam reduci debet etiam id, quod vocatur *sacramentum naturae*, quo parvuli, per fidem parentum exterius manifestatam, a culpa originali ad statum gratiae sanctificantis transmitti poterant; quod usque ad legem baptismi perseveravit jure.

Primitiva lege institutam esse matrimonii perfectam unitatem et indissolubilitatem, patet ex verbis Christi. Matth. XIX. 4. seqq.

Post diluvium etiam Noachitis praeceptum aliquod datum esse, habes ex Gen. IX. praecipue ne carnes cum sanguine ederentur.[1])

His praemissis, tum quoad legem veterem quum novam, scitu necessaria proponenda sunt.

I. Quoad legem veterem sequentes sint propositiones: **I. Lex vetus.**

1. Lex vetus est lex supernaturalis, populo Israelitico a Deo per Angelos data, et per Moisen promulgata, ut populus a Deo electus, in Christi honorem peculiariter sanctificaretur, et disponeretur ad ipsius adventum. Haec omnia patent ex s. Scriptura[2]) et S.S. Patribus.[3]) Ergo solos Judaeos lex vetus quatalis respexit, gentiles nunquam obligavit, nisi quoad praecepta moralia, quia sunt legis naturae. **1. Notio legis veteris.**

2. Lex vetus fuit in se bona et sancta, licet lex nova longe sit illa melior et perfectior. **2. Character legis veteris.**

Apostolus, de lege veteri loquens, ait: „Lex sancta, et mandatum justum, et sanctum, et bonum.“[4]) Id patet etiam ex eo, quod a Deo condita, et a Christo Domino probata est;[5]) quare olim Marcionistae, Manichaei et alii ab Ecclesia tamquam Haeretici proscripti sunt, eo, quod inter alia dogmata erronea veterem legem tamquam inutilem et malam reprobarent. Quod vero lex nova melior et perfectior sit lege veteri, constat ex variis Apostoli locis passim in Epist. ad Rom., ad Gal. et Hebraeos. Ea de causa Christus Dominus vocatur „melioris Testamenti sponsor“; et fuse id probat et docet s. Thom.[6])

---

[1]) Cfr. Lehmkuhl I. tr. 2. n. 195. et 196. [2]) Gal. III. 19. Ps. CXLVII. 19., 20. [3]) Cfr. s. Thom. 1. 2. q. 98. a. 3. et a. 2. Suarez de leg. Lib. IX. c. 2. et alios. [4]) Rom. VII. [5]) S. Thom. 1. 2. q. 99. a. 4. [6]) 1. 2. q. 106. a. 1. et 2.

3. Materia legis veteris.

3. Lex vetus continet praecepta moralia, caeremonialia et judicialia. Patet ex hac ipsa lege.[1])

Praecepta moralia ordinabant hominem ad Deum, ad semetipsum et ad proximum, et plane eadem sunt cum iis, ad quae jam lex naturalis obligat.

Praecepta caeremonialia ordinabant populum ad Deum, ita quidem, ut determinarent cultum peculiarem illo tempore Deo exhibendum, simul atque mysterium Christi praefigurarent. Versabuntur circa *sacrificia, sacramenta* (circumcisio, esus agni paschalis), circa *res sacras* (tabernaculum, vasa etc.) et circa *observationes* in cibis, vestimentis etc.

Praecepta judicialia ordinabant homines ad se invicem sub imperio Dei, unius eorum regis; ita quidem, ut primarie disponerent statum populi electi politicum et socialem, secundarie, seu ex consequenti, ut s. Thomas[2]) dicit, futura quaedam novae legis figurarent.

4. Lex vetus actus non solum exteriores, sed etiam interiores praescripsit, atque convenienter per temporales potissimum promissiones et comminationes ad praeceptorum observantiam populum induxit.

Prima pars hujus propositionis patet ex innumeris locis s. Scripturae.[3]) Secunda pars ex eo probatur, quod populus Israeliticus erat durae cervicis, populus imperfectus, carnalis etc.

4. Cessatio legis veteris.

5. Legis veteris praecepta moralia nunquam, caeremonialia et judicialia vero pedetentim et diverso modo cessarunt.

Quod praecepta moralia nunquam cessarunt, est de fide, sancitum a Conc. Tridentino Sess VI. can. 19., quod insuper jam ex eo patet, quia illa praecepta sunt juris naturae, quod immutabile est; porro haec praecepta a Christo innovata et confirmata sunt.

Quod praecepta judicialia et caeremonialia cessarunt, est pariter de fide, ut patet ex Act. Apost. XV., ex tota Epistola ad Galatas, et ex constanti doctrina Ecclesiae catholicae; erant enim haec praecepta tantum praefigurativa, praeparatoria ad Christum, quapropter, praeparatione impleta, non amplius persistere valent; sapienter s. Leo M. dicit: „merito cessasse nuntios, postquam nuntiata venerunt.“[4])

Diverso tamen modo cessarunt. Caeremonialia scilicet adeo sunt evacuata, ut non solum evaserint *mortua,* i. e. nullius amplius obligationis, sed etiam *mortifera,* seu mortem animae afferentia, cum jam non potuerint sine peccato observari. *Judicialia* sunt abolita, ut evaserint mortua, non tamen *mortifera.*

At haec praecepta non illico, sed *pedetentim cessarunt,* „decebat enim,“ ait s. Augustinus, „ut Synagoga cum honore sepeliretur.“[5])

Haec omnia fusius in Theologia Dogmatica ostenduntur.

---

[1]) V. Mois. VI. 1. [2]) 1. 2. q. 104. a. 1. [3]) Exod. XX. Lev. XIX. 18. Deut. VI. 5.—9. Proverb. XXV. 21. [4]) Sermo 62. de pass. Dom. XIII. fer. 4. c. 2. [5]) Epist. 82. ad sanct. Hieronym. n. 16. et n. 20.

II. Quoad legem novam haec sunt notanda: II. Lex nova.

1. Lex nova est illa, quae a Christo Domino gratuita et abundanti bonitate hominibus data est, ut eos dirigat et adjuvet, ut ad aeternam in coelo haereditatem a Christo paratam perveniant. 1. Notio legis novae.

Differt lex nova a vetere non solum *perfectione longe majori,* sed etiam *efficacitate,* quum gratiam divinam per se conciliet; et *universalitate,* quippe quae tam late patet, quam patent generationes et tempora humana.[1]) Quare praecepta a Christo immediate data *omnes* ligant; ecclesiastica praecepta omnes ligant, *postquam legem Christi impleverint Ecclesiae sese aggregandi.* Quoniam vero Ecclesia seu summus ejus pastor est non solum legifer, sed etiam divinae legis infallibilis interpres, per Ecclesiam cognoscuntur etiam leges immediate divinae, quae saltem post cognitam veritatem omnes ligant, sive ad Ecclesiam sese aggregaverunt, sive non.

2. *Objectum seu materiam legis novae quod attinet, Christus partim legem naturalem integritati suae restituit, partim legem moralem veteris Testamenti confirmavit et perfecit, partim novam prorsus legem tulit.* Dico: 2. Materia legis novae.

a) „Legem naturalem Christus integritati suae restituit;" nam ea, qua sunt de lege naturae, in Evangelio *plenarie* traduntur, ut dicit s. Thomas,[2]) atque ad eam perfectionem elevautur, quae statui novae legis consentanea est.

b) „Legem moralem veteris Testamenti confirmavit et perfecit." *Confirmavit* dicens: „Non veni solvere legem aut prophetas, sed adimplere."[3]) — *Perfecit* eam, nam:

α) distincte prohibuit malos animi motus, qui expresse, et sub poena non prohibebantur in lege veteri;

β) credenda tradidit explicite, quae in veteri Testamento tradebantur credenda implicite tantum et sub figura;

γ) praescripsit, qua ratione tutius faciliusque observarentur veteris legis praecepta, prout e. g. praeceptum non pejurare, cujus intuitu Dominus dixit: „Omnino non jurare", i. e. non appetere juramentum.

δ) proposuit consilia, quibus praecepta perfectius adimpleantur;

ε) denique nobiliora proposuit agendi motiva, principaliter quidem caritatem, quin tamen excluderet timorem, quem potius satis frequenter inculcavit.

c) „Partim novam prorsus legem tulit,"[4]) et quidem:

α) Praecepta moralia circa diversas virtutes, quarum actibus et disponimur ad gratiam adipiscendam, et gratiae susceptae rectum usum facimus; praecipue circa virtutes theologicas.

β) Praecepta caeremonialia circa Missae Sacrificium et circa Sacramenta, per quae gratiam consequimur. Verum Christus essentialia tantum quoad haec salutis mysteria instituit, perpetuo sine immutatione duratura, reliqua nimirum, quae

---

[1]) Cfr. Matth. XXVIII. 18.—20. Marc. XVI. 15. et 16. [2]) 1. 2. q. 94. a. 4. ad 1. [3]) Matth. V. 17. Luc. XVIII. 18.—20. [4]) Vide s. Thom. 1. 2. q. 108. a. 1. c. a. 2. c. et ad 2.

ad mysteria illa rite peragenda, cultumque Dei debite exercendum requiruntur, Ecclesiae suae instituenda et determinanda commisit;

γ) *praeceptis praedictis Christus convenienter etiam adjecit consilia,* quae majus pretium meritumque habent, ut infra dicetur.

Unde omnino perperam negarunt reformatores, praeter fidem alias in lege Christi praecipi virtutes; contra quos Concilium Tridentinum Sessione VI. can. 19 sancivit: „Si quis dixerit, nihil praeceptum esse in Evangelio praeter fidem, cetera esse indifferentia, neque praecepta, neque prohibita, anathema sit!"

Denique notandum est, Christum Dominum non solum verbo, sed etiam exemplo suo perfectissimam vitae christianae rationem nobis demonstrasse.[1]) Sanctus Gregorius dicit: „Dominus noster aliquando nos sermonibus, aliquando vero operibus admonet: Ipsa enim facta ejus praecepta sunt."[2])

3. Duratio legis novae.

3. *Lex nova duratura est usque ad consummationem saeculi, nec alia perfectior illi succedet.*

Etenim dicitur in divinis literis: „testamentum aeternum,"[3]) „evangelium aeternum."[4]) Et sane non potest esse aliquis perfectior status praesentis vitae, s. Thomas dicit, quam status novae legis. Nam tanto est unumquodque perfectius, quanto est ultimo fini propinquius. Atqui nihil potest esse propinquius fini ultimo, quam status novae legis, qui quidem immediate introducit in finem ultimum, atque statum patriae praefigurat, quemadmodum status veteris legis statum novae legis praefiguravit.[5])

Ex his intelligitur, quam perverse isti sentiant, qui Revelationem imperfectam esse dicunt, ideoque subjectam continuo et indefinito progressui, qui humanae rationis progressui respondeat. Hanc doctrinam Pius IX.[6]) „dogma perversissimum pseudo-philosophorum" appellat.

4. Fontes legis novae.

4. *Fontes legem revelatam cognoscendi generatim loquendo iidem sunt, qui in Theologia Dogmatica ut fontes fidei proponuntur.*

Fusiorem explanationem quoad legem positivam divinam vide Müller Th. I. Tr. III. §. 42—47.

§. 28. Lex humana.

Voluntas divina ut norma agendorum omittendorumque nobis mediate etiam per legem humanam innotescit, quatenus scilicet Deus humanam potestatem constituit, cui ex voluntate divina obedire debemus.

I. Notio legis humanae.

1. *Notio legis humanae: Lex humana est norma agendorum stabilis et recta, declarata subditae communitati ab eo, qui curam communitatis habet, cum intentione obligandi.* Ex hac definitione facile colligitur, quibusnam qualitatibus seu proprietatibus lex humana praedita esse debeat. Dicitur nempe:

---

[1]) Cfr. Joann. XIII. 15. [2]) Hom. 17. in Evang. [3]) Hebr. XIII. 20. [4]) Apoc. XIV. 6. [5]) S. Thom. 1. 2. q. 106. a. 4. [6]) Encycl. d. 8. Dez. 1864.

1. „Norma agendorum stabilis,“ nam uti quaelibet lex, ita et humana, quandam stabilitatem habeat oportet. In genere perduratio legis humanae dependet a relatione ejusdem ad bonum commune; hinc tamdiu perdurat, quamdiu circumstantiae, quae eam provocaverant, eaedem manent; non exspirat ergo morte legislatoris. 1. Norma agendorum stabilis.

2. *„Norma recta:“* Vocabulum *„recta“* indicat conditiones requisitas tum ex parte legis, quam ex parte legislatoris. Requiritur scilicet: 2. Norma recta.

a) Ex parte legis, ut congruat legi naturali et positivae divinae adeoque sit *honesta* et *justa*, et ut proficiat bono communi, ergo sit *possibilis* et *utilis*. a) ex parte legis requiritur, ut sit:

α) Honesta et justa: Lex humana nempe omnino convenire debet cum lege naturali et positiva divina. Ergo ad rationem legis humanae principaliter pertinet, ut sit derivata a lege naturali et evangelica, quia praescriptum gubernantis inferioris conforme esse debet praescripto gubernatoris supremi. „Omnis lex humanitus posita,“ ait s. Thomas, „in tantum habet de ratione legis, in quantum a lege naturae derivatur; si vero in aliquo a lege naturali discordet, jam non erit lex, sed legis corruptio.“[1]) α) Honesta et justa.

Hinc etiam P. M. Pius IX. in Allocutione, die 9. Junii 1862, et in Encyclica die 8. Dezembr. 1864 per Syllabum rejecit et damnavit sententiam propugnantem: „civiles leges posse et debere a divina revelatione et Ecclesiae auctoritate declinare, — et minime opus esse, ut humanae leges ad naturae jus conformentur.“

β) Possibilis et utilis:[2]) Debet scilicet absolute possibilis esse, tum *physice*, tum *moraliter;* nam „ad impossibile nemo tenetur;“ unde lex humana non obligat, si cum extraordinario incommodo tantum possibilis est. Si vero lex quaedam pro singulis tantum individuis impossibilis, pro communitate autem possibilis est, tunc valet lex, singuli tamen, pro quibus impossibilis evadit, per epikiam ab ea eximuntur. β) Possibilis et utilis.

Porro debet etiam esse *utilis* pro communitate; lex pro communitate inutilis non obligat. Si vero lex nociva a legislativa potestate urgeretur, tunc illa lex est quidem in possessione, obligat tamen solummodo externe, et non interne; ratio est, quia nunquam licet rebellare. Lex pro singulis tantum nociva, sed pro communitate utilis per se obligat.

In dubio, an lex quaedam sit utilis aut nociva, lex manet in possessione.

b) Ex parte legislatoris, ut legislator obligare *possit* et *velit*. Ad *„obligare posse“* requiritur, ut sit legitima et publica potestas. Gaudet vero legitima potestate, si ex una parte legitimo modo potestatem accepit, et ex altera parte terminos suae potestatis non transgreditur. b) Ex parte legislatoris requiritur, ut obligare *possit* et *velit*.

---

[1]) 1. 2. q. 95. a. 2. Collet. tr. de legib. cap. 5. sect. 2. [2]) Suarez, De legib. Lib. I. cap. 8.

In dubio de legitimitate et competentia legislatoris videndum est, an forsan legislator communiter qua legitimus et competens habeatur, nec ne; in priori casu lex possidet, secus in posteriori.

3. Norma declarata communitati.

3. Norma — „declarata subditae communitati:" Ad obligationem legis humanae scilicet omnino requiritur, ut lex subditis debito modo promulgetur et declaretur, nam „nil volitum, nisi praecognitum." Necesse tamen non est, ut singulis seorsim promulgetur. Modus promulgationis a legislatore dependet, uti jam antea dictum est.

4. Intentio obligandi.

4. „Cum intentione obligandi:" De obligatione legis itidem jam alio loco sermo occurrit. Quod vero requiratur ex parte legislatoris intentio obligandi, inde infertur, quod, si lex non obligaret, lex dici non posset, sed potius consilium; lex enim a ligando dicta est, ut docet s. Thomas.[1])

Nota: Leges humanae sunt necessariae, non quidem simpliciter et absolute, sed sic, ut attenta hominum pervicacia, corruptione et pronitate in malum, sine legibus humanis in communitate pax haberi et conservari non posset.[2]) Unde Isidorus dicit: „Factae sunt leges, ut earum metu humana coërceretur audacia, tutaque sit inter improbos innocentia; et in ipsis improbis formidato supplicio refraenetur nocendi libertas." [3])

II. Divisio legis humanae.

II. Divisio legis humanae: Leges humanae sub duplici respectu considerari possunt, scilicet tum *ratione auctoritatis,* a qua procedunt, tum *ratione modi, quo feruntur et obligant;* et hinc etiam diversae leges humanae distinguuntur.

1. Ratione auctoritatis.

1. Ratione auctoritatis leges humanae in leges ecclesiasticas et *civiles* distinguuntur.[4])

a) Lex ecclesiastica.

a) Lex ecclesiastica est lex ab Ecclesia lata, qua societas humana, resp. christiana ad commune bonum spirituale et beatitudinem aeternam dirigitur. — Collectio et notio variarum legum ecclesiasticarum jus canonicum constituit.

b) Lex civilis.

b) Lex civilis est collectio legum vel decretorum principum temporalium, quibus ad bonum commune temporale societas dirigitur.

Singulae nationes seu communitates politicae proprias habent leges, quibus reguntur. Hinc nos potissimum ad leges Austriacas respicere debemus, quae continentur in „Codice Austriaco;" Gallus, jus gallicum attendat, Italus, jus italicum, et sic porro.

2. Ratione modi quo feruntur et obligant.

2. Ratione modi, quo feruntur et obligant leges, distinguuntur:

a) Leges directivae.

a) Leges directivae; hae a diversis diverso sensu accipiuntur. „Nonnulli legem directivam opponunt legi poenali, ita, ut directionem etiam conscientiae *obligantem* intelligant; quo sensu fatentur, etiam Superiorem, qui poenae non subjaceat, legi propriae, — etsi imperfecte tantum, — subjacere. Alii dire-

---

[1]) 1. 2. q. 95. a. 3. seqq. Isidor. Lib. V. etymol. c. 21. [2]) S. Thom. 1. 2. q. 95. a. 1. [3]) Lib. V. etymol. c. 20. [4]) Cfr. Pius IX. in Encycl. die 21. Nov. 1873.

ctivam cum *consulente*, *suadente* convertunt, ut excludant veram et strictam conscientiae obligationem; quo sensu multi loquuntur de pluribus Rubricis, de regulis et constitutionibus Religiosorum etc. Quare semper attendi debet, quem sensum scriptor suis locis intelligat.

b) *Leges pure praeceptivae vel prohibitivae*, quae a nonnullis etiam *leges pure morales* dicuntur. *Lex pure praeceptiva vel prohibitiva* ea est, quae simpliciter aliquid praecipit vel prohibet, quin in transgressores legis aliquam poenam temporalem, pro foro scilicet externo infligat. Qui ergo hujusmodi legem transgreditur, *peccat* quidem, nullam tamen ex parte hominum poenam incurrit, ut e. g. si quis jejunium violat, Sacrum omittit, etc. b) Leges pure morales.

c) *Leges poenales*: et sunt illae, quae aliquid sub poena, ex parte hominum infligenda, praecipiunt vel prohibent. Leges poenales dicuntur: c) Leges poenales.

α) *Leges poenales pure tales*, si non praecise ad aliquid faciendum vel omittendum, sed tamen ad statutam poenam subeundam obligant, si quis legem transgressus sit. Qui ergo talem legem mere poenalem transgreditur, in *conscientia* ad poenam subeundam obligatur, quin tamen transgressio ipsa, in se considerata, peccaminosa sit; ut si lex dicat, qui evexerit frumentum ex Provincia, solvat centum florenos; α) Leges mere poenales;

β) *leges poenales mixte tales*, si ex una parte aliquid praecipiant vel prohibeant, et ex altera parte simul poenam in legis transgressores infligant. Qui ergo talem legem transgreditur, peccat legem transgrediendo, simulque ad poenam subeundam obligatur, uti e. g. qui duellum suscipit, vel confessarius absolvens complicem in peccato turpi etc. β) leges mixte poenales.

Dum ergo lex mere seu pure poenalis *ad solam poenam*, et lex pure moralis *ad solam culpam* obligat, lex mixte poenalis *tum ad culpam, quum ad poenam* obligat.

Dari posse leges pure poenales, saltem theoretice loquendo, negari non potest,[1]) vis enim legis a voluntate legislatoris pendet; quodsi ergo legislator ad solam poenam obligare velit, lex ad solam poenam obligabit, quia „non plus potest esse in effectu, quam est in causa." An existant leges pure poenales?

Utrum autem leges pure poenales revera existant, quaestio facti est, ita, ut fieri possit, quod in una regione leges pure poenales existant, non autem in altera.

Verum in ecclesiastica disciplina leges mere poenales raro inveniuntur, — si statuta quorundam Ordinum religiosorum excipiantur, — atque eas mixtas et *sub perfecta obligatione* latas esse, praesumi debet, donec contrarium probetur. In lege ecclesiastica pro axiomate habetur, ex gravitate poenae additae, concludendum esse ad gravitatem praecepti, ita, ut poena gravis arguat peccatum mortale. Quare excommunicatio, su-

---

[1]) Vide s. Thom. 2. 2. q. 108. a. 4. c.; s. Alph. Lib. I. 145. Reiffenstuel, Theol. Mor. tom. 1. tract. 2. de legib. n. 30.—33.

spensio totalis, vel saltem gravis, ejusmodi interdictum etc., indicat, praeceptum sub gravi latum esse; verum levior suspensio nondum arguit, rem sub gravi praeceptam esse, sed hoc aliunde eruendum est.[1]) Imo si poenae etiam gravioris alicujus censurae *ferendae sententiae* statuuntur in aliqua re, hanc quidem sub gravi a Superiore urgeri posse constat, verum antequam insistat, et poenam minetur, nondum constat ex sola poena, rem per se sub gravi fieri debere.[2])

In lege autem civili leges pure poenales facilius inveniri possunt, et inter nostrates leges revera quaedam, quantumvis paucae sint, passim ut leges pure poenales considerari solent, uti e. g. quaedam leges, quae pertinent ad publicam politiam, vel spectant ad aliqua vectigalia solvenda etc.

Ex quo cognoscitur, an lex sit pure poenalis?

Cognosci autem potest, an lex sit pure poenalis:

α) *ex materia*, si nempe legis materia tantum levis sit, ad bonos mores nihil spectans;

β) *ex disjunctiva forma legis*, e. g. si dicatur: Nullus evehat frumentum e Provincia, vel si evexerit, solvat centum florenos;

γ) *ex intentione et declaratione legislatoris*, vel si per consuetudinem diuturnam lex aliqua ut pure poenalis habetur, nec aliter observatur, principe contrarium non declarante;[3])

δ) *ex doctrinali interpretatione* et proborum persuasione;

ε) *ex poena improportionata seu nimis gravi;* talis poena indicat non tam delicti gravitatem, sed potius legem esse pure poenalem;[4]) nam dicunt Theologi, aequum non esse, aliquem pati et poenam temporalem gravissimam, et aeternam, neque id in intentione rationabili legislatoris esse, proinde pro minimo esse standum. Cui opinioni eo magis nostris temporibus accedi potest, quod legislatores (sume coetum deputatorum) de obligatione vera in conscientia sub reatu gravi coram Deo vix cogitant; verum quidem est, id non quoad omnes leges necessarium esse; at, verum etiam est, pro multis rebus sufficere plane, ut leges urgeantur immediate sub poena, quae ipsa lege constituatur; neque tum deesse *omnem* obligationem in conscientia, jam supra dictum est.

In quantum obligat poena subeunda?

In dubio, an lex quaedam sit pure poenalis, nec ne, standum est contra rationem legis pure poenalis.

Cum leges mixte et pure poenales in conscientia ad poenam subeundam obligent, quaeritur, quo sensu haec obligatio sit intelligenda?

Quoad hanc quaestionem praeprimis distinguendum est: inter *poenas ferendae* et *latae sententiae.*

Si agitur de poena ferendae sententiae, lex non obligat ad poenam subeundam ante condemnatoriam judicis sententiam.

---

[1]) Cfr. s. Alph. Lib. I. n. 146. [2]) L. c. n. 147. Lehmkuhl Lib. I. tr. 2. n. 210. [3]) Cfr. s. Alphons. Lib. I. n. 145. Suarez de leg. Lib. V. c. 4. etc. Reiffenstuel tr. 2. de leg. dist. 2. n. 33. Müller Lib. I. tr. 3. §. 57. Lehmkuhl l. c. [4]) S. Alph. Lib. IV. n. 616. et alios.

Quod autem attinet poenam latae sententiae, distinguendum est, inter *poenam activam* et *privativam. Poenam activam,* qua quis se ipsum per actum positivum aliquo bono aut jure legitime acquisito privare, vel se ipsum carceri tradere deberet, *nemo subire tenetur ante sententiam judicis declarantis, aliquod crimen revera commissum, poenamque ipso facto inductam fuisse.* Reus ergo poenam, non autem punitionem in se suscipere tenetur; nimis arduum sane foret, si delinquens poenam gravem in semetipso exequi deberet; hinc e. g. Clericus, qui crimen commisit, quo ipso facto suo beneficio privatur, non tenetur ante declarationem judicis, beneficio seipsum privare.[1])

Poena autem privativa, quae non positivum actum ex parte delinquentis requirit, sed solummodo obligationem, se a certis actibus abstinendi inducit, *reum mox et ante omnem judicis sententiam constringit;* sic e. g. Clericus, qui crimen commisit, vi cujus ipso facto *suspenditur,* statim abstinere debet ab omni exercitio ordinis sive jurisdictionis, nisi forsitan ex omissione malum majus eveniret. Plura in jure canonico dicentur.

Nota: Ignorantiam invincibilem et interdum etiam vincibilem sicut a culpa, ita etiam a poena excusare, jam alio loco dictum est.

d) Leges irritantes: sunt illae, quae aliquem actum privant effectu, quem actus per se et ex jure naturae haberet. — Leges irritantes pro diverso irritationis modo duplicis generis sunt: d) Leges irritantes.

α) Dantur enim leges, quae aliquem actum ipso facto et ante omnem judicis sententiam irritum reddunt, ita, ut actus jam ab initio et per se nullus sit, quia scilicet aliqua conditione, a lege ad juridicam existentiam actus requisita, caret; uti e. g. si quis cum persona in tertio gradu consanguinea absque dispensatione matrimonium contrahit.

β) Dantur porro leges, quae aliquem actum non ipso facto irritant, sed solummodo per judicis sententiam rescindibilem seu irritabilem declarant, ita, ut actus in se validus, ad instantiam partis rescindendus et irritandus sit, uti e. g. contractus ex metu gravi initus, vel testamentum civile informe, contractus minorennis etc.

Porro distinguitur *lex irritans poenalis,* quae irritat actum in odium delicti, ut e. g. lex irritans consecutionem fructuum ex beneficio ob neglectam residentiam; et *lex pure irritans,* quae actum invalidum declarat non in odium alicujus culpae, sed ob bonum commune, ad fraudes praecavendas etc., ut e. g. lex irritans testamentum formis legalibus destitutum.

Certum est, non solum legem naturalem et positivam divinam irritandi vim habere, sed etiam humanam legem, sive ecclesiasticam, sive civilem tali efficacia instrui posse; nam hoc ad bonum commune et rectam efficacemque gubernationem requiritur; cum secus fraudes, pericula societatis humanae, aliaque

---

[1]) Vide s. Alph. Lib. I. n. 148. et 149. Stapf. tom. 1. §. 64.

gravia incommoda satis impediri et propulsari nequirent. Imo quod attinet ecclesiasticas leges, de fide est, Ecclesiam a Christo Domino accepisse potestatem, leges irritantes ferendi.

Effectus legis irritantis. *Quoad effectus legis irritantis sequentia specialiter notanda sunt:*

α) Lex statuens, actum irritari seu rescindi *posse,* ante judicis sententiam non sortitur effectum; id obtinet e. g. in votis et juramentis, quae rite emissa valent et obligant, donec a legitimo Superiore non sunt irritata.

β) Lex vero, quae declarat, actum esse *ipso facto* irritum seu invalidum, ante omnem sententiam effectum sortitur, si lex est *naturalis* vel *positiva divina* vel *ecclesiastica*, quia id exigit bonum spirituale. Sic e. g. votum vel juramentum de re inhonesta emissum, matrimonium cum impedimento dirimente initum, sunt ipso facto invalida.

Si lex est *mere civilis* et actus naturaliter validus, uti e. g. testamentum, forma legali destitutum, tunc *probabilius* obligatio naturalis in conscientia tamdiu manet, donec per judicis sententiam rescissio fit, vi cujus deinceps actus adeo infirmatur, ac si ab initio nullus seu infectus fuisset.[1])

γ) Irritatio, quae statuitur in *poenam* delicti, ordinarie ipso facto incurritur; eximuntur autem illi casus, in quibus generatim poenae vitantur, videlicet ubi nulla culpa est commissa, et quandoque, ubi ignorantia invincibilis istius poenae obtinet.

δ) Lex *pure irritans,* i. e. non in poenam, sed ob bonum commune, *semper effectum sortitur,* nec excusat metus gravis damni, nisi agatur de damno communi; nec ignorantia invincibilis; partim, quia metus et ignorantia non supplent defectum rei essentialiter requisitae, partim, quia bonum commune exigit, ut lex effectum habeat, ad pericula fraudis et gravia incommoda reipublicae excludenda; hinc e. g. invalide contrahitur matrimonium, obstante impedimento dirimente, etsi hoc a sponsis invincibiliter ignoretur.

Lex pure irritans est ergo quoad rigorem *inexorabilis.*

Ultimo notandum est, quod a legibus irritantibus bene distinguendae sint leges, quae actum in se validum, neque irritum neque irritabilem reddunt, sed solummodo „actionem forensem“ denegant, ita, ut pars laesa rem suam in judicio evincere non possit, ut fit e. g. in sponsione, ludo etc.; victor in ludo vel sponsione coram judice reclamare nequit, si victus solvere recusat; at contractus sponsionis vel ludi validus remanet, et in foro interno seu conscientiae obligat, etiamsi judex actionem forensem deneget, quia id facit in bonum commune, nempe ad hujusmodi inutiles et ineptas rixas praecavendas.

Tandem animadvertendum est, quod agens contra legem irritantem, tunc quidem peccet, si lex irritans *simul pro-*

1) Cfr. Laymann Lib. I. tr. 4. c. 17. n. 1. 2. Müller I. tr. 3. §. 60.

hibens sit, uti e. g. lex impedimenta dirimentia matrimonii respiciens; secus, si lex irritans non sit prohibens.

e) Leges in praesumptione fundatae.

e) Leges, quae in praesumptione fundantur: Scilicet etiam sententia legitimi judicis, si manifeste injusta non sit, licet tantum in praesumptione fundetur, rationem legis in conscientia obligantis habet.

Praesumptio definiri potest probabile judicium de re aliqua ex circumstantiis deductum.

Praesumptio facti et praesumptio culpae.

Duplex distinguitur praesumptio: alia *facti,* alia *culpae. Praesumptio facti* dicitur, quando judex ex quibusdam indiciis censet, factum subsistere, super quo deinde judicat.

Praesumptio culpae nuncupatur, quando judex e communiter contingentibus judicat, culpam facto subesse.[1])

At praesumptio judicis falsa esse potest, vel *ratione facti,* vel *ratione culpae. Ratione facti falsa est,* si judex ex signis apparentibus supponit, te aliquid fecisse, quod *reapse non feceris. Ratione culpae falsa est* in sensu theologico, si judex supponit, te aliquid *culpabiliter* fecisse, quod quidem feceris, *absque tamen culpa* theologica seu peccato.

Praesumptio falsa facti.

Unde sequentia valent:

α) Lex, seu sententia judicis, quae fundatur in praesumptione falsa facti, facto deficiente non obligat, quia omne fundamentum obligationis deest. Hinc in jure dicitur: „praesumptio cedit veritati." Sic e. g. si in judicio per indicia apparentia falsum probatum fuerit, tuum animal intulisse damnum, non teneris mulctam solvere etiam post sententiam judicis, praeciso scandalo; et si solveris, poteris te occulte compensare.[2]) Est sententia communis.

Praesumptio falsa culpae.

β) Lex seu sententia judicis, quae in praesumptione falsa culpae fundatur, tunc, quando factum revera subsistit, in conscientia obligat, etiam seclusa culpa theologica seu peccato formali. Ratio est, quia sententia judicis in tali casu fundamentum habet, cum respiciat periculum commune fraudis seu doli; dein quia vix deerit culpa juridica seu negligentia et inadvertentia aliqua, sufficiens in foro externo ad poenam juste infligendam, ut homines reddantur diligentiores ad aliorum damna evitanda. Hinc e. g. si in judicio evincatur, tuum animal intulisse damnum, tunc facto subsistente, post sententiam judicis teneris ad solvendam poenam, etiamsi deficiat culpa theologica seu peccatum formale, neque occulte poteris te compensare.[3])

Quoad auctorem, obligationem, acceptationem etc. legis humanae jam in Articulo I. necessaria dicta sunt.

---

[1]) Cfr. Lacroix Lib. IV. n. 1484. [2]) Cfr. s. Alphons. Lib. I. n. 100. Suarez de leg. Lib. III. c. 23. et Lib. V. c. 10. [3]) Cfr. s. Alphons. Lib. I. n. 100. et 150. Müller I. tr. 3. §. 59. et alios. Cfr. etiam Codex crim. Austr. §. 335. et 336.

§. 29. Consilia.

Voluntas divina, uti jam prius dixi, non eadem semper potestate hominem afficit, quandoque enim stricte praecipit, aut prohibet, ita, ut oppositum rationem peccati habeat, quandoque autem suadet tantum et invitat, ita, ut oppositum rationem peccati non habeat, minus tamen bonum sit; unde *consilia* et *officia* resultant.

I. Notio consilii.

1. Notio: Consilium formaliter consideratum, est ipsa voluntas divina, suadens et invitans ad id, quod perfectius est, quam oppositum.

Consilium autem materialiter consideratum, est ipsum opus perfectius, ad quod voluntas divina suadet, ut oppositum quoque permittat.

Differentia inter praecept. et consilium.

Hinc consilium definiri solet, ceu *„opus bonum, a Deo nobis non imperatum, sed demonstratum, non mandatum, sed commendatum."*

Unde consilium a praecepto multiplici modo differt, et quidem:

1. Ratione materiae.

1. Ratione materiae: materia enim praecepti facilior, materia consilii difficilior; materia praecepti bona, materia consilii melior et perfectior est ex genere suo;

2. Ratione subjecti.

2. *Ratione subjecti:* Praeceptum enim omnibus commune est, omnibusque necessariam conditionem salutis consequendae ostendit; consilium autem ad singulos spectat, ipsisque viam majoris perfectionis, et medium ad majorem beatitudinis gloriam consequendam ostendit.

3. Ratione formae.

3. Ratione formae: praeceptum hominibus per modum strictae obligationis imponitur, consilium autem ipsis, ut quid propria voluntate eligendum, proponitur. „Praeceptum," ait s. Thomas, „importat necessitatem, consilium autem in optionem ponitur ejus, cui datur."[1])

4 Ratione effectus.

4. Ratione effectus: Qui praeceptum transgreditur, peccat, peccatique reatum ac poenam incurrit; qui vero consilium non observat, non peccat, oppositum enim, quod eligit, licet Deo minus placens sit, ipsi tamen non displicet.

5. Ratione finis.

5. Ratione finis: Qui praeceptum observat, habet praemium; qui illud non observat, habet poenam; qui autem consilium non observat, non habet poenam, si autem consilium observat, majus praemium, imo „thesaurum in coelo" habebit.[2])

II. Existentia consiliorum.

II. Existentia consiliorum: Existentiam consiliorum multi negarunt, uti: *Apostolici, Encratitae, Manichaei, Pelagiani, Wicleff, Reformatores* et eorum asseclae. Contra hos dicimus:

Existunt consilia.

„In lege nova non solum praecepta, sed etiam consilia dantur. Est de fide; et probari potest:

Probatur: 1. Ex sacra Scriptura.

1. Ex sacra Scriptura. Sic apud Matthaeum[3]) legitur: Cum adolescens quidam interrogasset: „quid boni faciam, ut habeam

---

[1]) 1. 2. q. 108. a. 4. [2]) Cfr. Staller, Epitom. I. §. 12. Cfr. etiam Petri Canisii Summa Doctrin. christ. tom. 4. de Consil. evangelicis I. pag. 490.—624. [3]) Matth. XIX. 16. et seqq.

vitam aeternam?" Christus respondit: „Si vis ad vitam ingredi, serva mandata." Cumque ille reponderet, se mandata a juventute servasse, atque ulterius inquireret, quid sibi adhuc deesset, Christus respondit: „Si vis perfectus esse, vade, vende, quae habes, da pauperibus, et veni, sequere me." His verbis clare *consilium paupertatis* et *obedientiae arctioris* indicatur.

Porro Christus Dominus innuit etiam *consilium perpetuae castitatis* his verbis: „Sunt eunuchi, qui castraverunt seipsos propter regnum coelorum", quod quidem de consilio esse, indicat verbis subnexis: „Qui potest capere, capiat."[1]) Multo adhuc evidentius et clarissime *consilium virginitatis* proclamat s. Paulus, dicens: „De virginibus praeceptum Domini non habeo, consilium autem do, tamquam misericordiam consecutus a Domino, ut sim fidelis."[2])

2. Ex traditione.

2. *Ex Traditione*: Sancti Patres unanimi consensu docent, dari consilia; quorum complurium effata inveniuntur apud Petrum Canisium, in opere supra citato. Pro omnibus sit s. Augustinus, qui ex professo contra Manichaeos et Pelagianos consilia vindicavit, dicit: „Aliud est consilium, aliud praeceptum. Consilium datur, ut virginitas conservetur, ut a vino et carnibus abstineatur, ut vendantur omnia, et pauperibus erogentur. Praeceptum vero datur, ut justitia custodiatur, ut omnis homo divertat a malo et faciat bonum."[3]) — Cum S.S. Patribus *scholae* theologicae concordant.

3. Ex praxi et doctrina Ecclesiae.

3. *Ex praxi et doctrina Ecclesiae:* Ecclesia enim nunquam non vitam religiosam singulari aestimatione et honore dignam habuit; jam vero vita religiosa principaliter in consiliis evangelicis fundatur. Insuper Summi Pontifices Nicolaus III.[4]) et Clemens V.[5]) expresse declararunt, consilia evangelica a praeceptis evangelicis distincta atque tria esse, videlicet paupertatem voluntariam, castitatem et obedientiam. Praeter tria illa tamen adhuc alia multa sunt, quae vero ad illa ut particularia ad generalia reducuntur.

Tandem Sedes Apostolica damnavit sententiam: „Consilium nullum est in lege evangelica, sed omnia sunt praecepta."

III. Meritum consiliorum.

III. Meritum consiliorum: Jovinianus, Helvidius et Vigilantius dixerunt, virgines, viduas et conjuges ejusdem esse meriti, si in reliquis vitae operibus non discreparent; Wicleff tanto furore insequebatur consilia evangelica, ut asserere non erubuerit, omnes Ordines religiosos introductos esse a diabolo, et Religiosi inhabiles esse ad observanda divina praecepta. Idem dicebant Reformatores. Ab istis seducti, etiam nonnulli catholicorum, uti recentissime Hallier et Marianus Verhoeven, consilia in se perfectiora esse quam praecepta divina, inficiuntur.

Contra hos omnes sequens sit propositio:

Consilia majus pretium meritumque, quam praecepta divina habent.

„Consilia majus pretium meritumque, quam praecepta divina habent."

Haec propositio quoad consilium castitatis est de fide, ut

---

1) Matth. XIX. 12. 2) I. Corinth. VII. 25.—40. 3) Serm. 16. de tempore. 4) C. exiit de verb. signific. in 6. 5) C. exiit de paradiso de verb. signific. Clement.

patet ex Concilio Tridentino, quod pronuntiavit: „Si quis dixerit, statum conjugalem anteponendum esse statui virginitatis vel coelibatus, et non esse melius ac beatius, manere in virginitate aut coelibatu, quam jungi matrimonio, anathema sit."[1])

Probatur.

Quoad reliqua consilia haec propositio haud minus certa est, uti probari potest:

1. Ex sacra Scriptura.

1. Ex sacra Scriptura: De praeceptis Dominus dixit: „Si vis ad vitam ingredi, serva mandata," de paupertate voluntaria et de obedientia praestantius quid, et sublimius his praedicat, dicens: „Si vis perfectus esse, vade" etc. Pari modo Apostolus in verbis supra citatis, castitatem super matrimonium extollit.[2])

2. Ex traditione.

2. Ex traditione: Sancti Patres scilicet indubie hanc doctrinam profitentur. Sic e. g. s. Cyprianus dicit: „Virgines Deo et Christo vacantes majore et meliore parte praecedere;"[3]) s. Ambrosius scribit: „Honorabile itaque conjugium, sed honorabilior integritas."[4]) Ita etiam s. Augustinus.[5]) Praeprimis s. Hieronymus consilia praestare praeceptis, contra sui aevi haereticos fortiter defendit.[6])

Sanctis Patribus scholae theologicae adstipulantur.[7])

3. Ex sensu Ecclesiae.

3. Ex sensu Ecclesiae, quae quippe vitam religiosam singulari semper aestimatione et honore dignam censuit, Ordinesque religiosos in multis constitutionibus commendavit, necnon Wicleffii[8]) aliorumque haereticorum asserta Ordinibus religiosis injuriosa censuris confixit.

Certum est ergo, dari objective seu in abstracto consilia; an vero etiam subjective seu in concreto consilia dentur, controvertitur inter Theologos, licet *sententia affirmans sit communissima.*

Illi, qui negant, dari consilia in concreto, dicunt: homo tenetur ad perfectionem tendere, hinc etiam tenetur media ad hunc finem assequendum adhibere, nam „qui tenetur ad finem, tenetur etiam ad media." Hoc utique verum est, sed nimis rigorose dictum. Nam qui tenetur ad finem, non tenetur ad *omnia* media, sed tantum ad *necessaria media,* alias enim jugum Domini certe non possit dici: „suave," et „onus leve," sed potius intollerabile.

IV. Observanda pro praxi.

IV. Observanda pro praxi quoad consilia sunt sequentia:

1. Consilia ex proposito spernere, aut eos, qui consilia sequuntur contemnere, nunquam licet; qui enim consilia spernit, fit injuriosus in Deum, a cujus voluntate sicut praecepta, ita etiam consilia emanant.

2. Non solum praecepta sedulo adimplere, sed etiam ea, quae de bono meliori, seu de consilio sunt, pro viribus exequi studeamus, oportet, ut sic Deo summe Perfecto similiores, atque majoris meriti et altioris gloriae in coelo participes efficiamur.

---

[1]) Sess. XXIV. can. 10. [2]) I. Cor. VII. 38. [3]) De habitu virginum. [4]) De viduis cap. 12. n. 72. [5]) Serm. 16. de tempore. De s. virginitate cap. 14. n. 14., 15. [6]) Contra Jovinian. Helvidium et Vigilantium. [7]) Cfr. s. Thom. 1. 2. q. 100. a. 2. [8]) Cfr. Conc. Constant. inter articul. 45 damnat. et Martin. V. Bulla „Inter cunctos."

3. Qui consilia ipsa non sequitur, licet per se loquendo generatim non peccet, amorem tamen erga Deum haud ardentem manifestat, et ad limites stricti praecepti semper subsistens, vix non in proximo periculo versatur, hos quoque limites transgrediendi.

4. Haud raro contingere potest, ut id, quod generatim de consilio est, in concreto propter singulares personarum et rerum circumstantias praeceptum vel prohibitum fiat. Fieri enim potest, ut id, quod per se de consilio est, per accidens medium prorsus necessarium salutis fiat; uti e. g. frequentior usus Sacramentorum in consuetudinario, praesertim pollutionista; vel ut id, quod de consilio est, desinat esse de consilio, vel quia cum stricto praecepto colliditur, e. g. peregrinatio; vel quia pro certa persona propter speciales circumstantias contrarium consilio, ut melius quoddam suadendum est; sic e. g. personis, quae quoad punctum puncti speciali fragilitate laborant, saepe saepius dicendum est cum Apostolo: „Melius est nubere, quam uri."[1])

§. 30. Officia.

I. Notio officiorum: Necessitas ex lege morali orta, uti jam dictum est, *obligatio* nuncupatur. Haec necessitas ad actionem quandam humanam, quae lege illa, aut praecipitur aut prohibetur, refertur; atque hinc actio ipsa obligationi cuidam respondens, vel ex legis cujusdam praescripto necessaria, *officium* appellatur. I. Notio officiorum.

Officium in sensu subjectivo ergo cum obligatione coincidit, et nihil aliud est, quam moralis necessitas, aliquid faciendi vel omittendi, ex voluntate divina praecipiente vel prohibente, orta. Officium in sensu subjectivo.

Officium in sensu objectivo est idipsum, ad quod agendum vel omittendum ex voluntate divina obligamur. Officium in sensu objectivo.

Officio igitur idea necessitatis semper adhaeret, quae voluntatem attinet, et ex legis cognitione oritur. Hinc officia non cadunt, nisi in naturam ratione et libera voluntate praeditam, atque eo ampliora et graviora sunt, quo uberior ingenii, quo expeditior arbitrii vis est,[2]) et de officio eadem praedicari possunt, quae antea de obligatione legis seu praecepti dicta sunt.

Demum ex ipsa officii notione satis patet, haec ambo: *agere officio convenienter,* et *agere ex officio,* prorsus diversa esse; primum enim nonnisi *legalitatem*, alterum vero *moralitatem* designat; quod ipsum discrimen Christus et Apostoli ejus non raro inculcare solent.[3])

II. Divisio officiorum: Officia, cum a lege ceu effectus a causa descendant, juxta diversas legum species diversimode distinguuntur, et quidem: II. Divisio officiorum.

1. Officia juris naturalis et positivi, prout a lege naturali, vel positiva lege descendunt. 1. Officia juris naturalis et positivi.

---

[1]) I. Cor. VII. 9. [2]) Cfr. Rom. II. 17. sqq.; XIII. 11.—14. I. Thess. V. 4.—8. Eph. IV. 17.—24. [3]) Matth. V. 42.—48.; IV. 1.—18. Luc. VI. 32. sqq.; XIV. 12. sqq. Eph. VI. 5. Col. III. 22. sqq. I. Petr. V. 2.

2. Officia affirmativa et negativa.

2. *Officia affirmativa et negativa*, prout legi affirmativae vel negativae correspondent; ex officio affirmativo aliquid facere, ex negativo aliquid omittere tenemur.

3. Officia absoluta et conditionata.

3. *Officia absoluta et conditionata seu hypothetica;* prout legi absolute, vel conditionate obliganti correspondent. *Officia absoluta* nempe ea dicuntur, *quae semper et pro semper*, i. e. omni tempore et in quibuscunque rerum circumstantiis obligant. Officia absoluta vix non omnia sunt officia negativa, simulque juris naturalis, uti e. g. officium non mentiendi, non pejurandi, non fornicandi etc.

Officia conditionata ea sunt, *quae semper quidem, sed non pro semper*, i. e. non in quibuscunque rerum circumstantiis obligant. Haec ergo officia hanc indolem habent, ut per se quidem obligent, ita tamen, ut haec obligatio neque omni tempore, neque in quavis rerum conditione urgeat, sed pro diversitate circumstantiarum, modo tenere, modo cessare possit. Officia conditionata vix non omnia officia positiva seu affirmativa, et praesertim juris positivi sunt; e. g. officium vitae conservandae, fidem publice profitendi, eleemosynam elargiendi etc.

4. Officia graviora et leviora.

4. *Sicut leges graviter et leviter obligantes, ita etiam officia alia aliis graviora et leviora* dantur, pro majori, vel minori gravitate materiae, circa quam versantur.

5. Officia altioris et inferioris ordinis.

5. *Dantur officia et praecepta altioris et inferioris ordinis* pro diversa praestantia boni, quod respiciunt. In primo ordine sunt officia erga Deum, in secundo ordine officia erga salutem animae, in tertio officia erga salutem corporis; in quarto officia erga bonam famam et honorem; in quinto officia erga bona fortunae.[1])

6. Officia justitiae et caritatis.

6. *Officia justitiae et caritatis,* prout a lege justitiae, vel a sola lege caritatis descendunt. Qui justitiam violat, simul caritatem violat, et restitutioni stricte tali obnoxius est; secus si quis solam caritatem violaverit.

7. Officia principalia et secundaria.

7. *Officia principalia et secundaria, seu subsidiaria. Prima* ea dicuntur, quae per se et quasi suiipsius causa praecepta sunt; ut e. g. officium conservandae vitae; *posteriora* ea dicuntur, quae non praecise per se, sed ratione altioris officii praecepta sunt, quatenus nimirum medium necessarium, ad officium principale implendum constituunt, juxta verbum: „Qui tenetur ad finem, tenetur etiam ad media, quae ad finem necessaria sunt;“ uti e. g. officium comedendi.

8. Officia perfecta et imperfecta.

8. *Sat celebris quoque est illa distinctio officiorum externorum* in *perfecta* et *imperfecta*, illa etiam officia *coactionis*, haec *conscientiae* officia appellantur. Esse id discriminis inter actiones lege praeceptas, ut quasdam vi extorquere liceat, etsi id ratione aliarum nefas sit, pene communi approbatur consensu. Ast in definiendo discriminis hujus fundamento, sententiae auctorum variant. Tota fere res eo recidit: Sunt officia, quae negligi haud possunt, quin jura aliorum sat certa et definita *(perfecta)* laedantur; quod

[1]) Cfr. s. Thom. 2. 2. q. 118. a. 5.

ipsum hisce vi adhibita impedire licet. Alius generis officia vero, si negligantur, jura saltem aliorum aut nulla, aut nonnisi *imperfecta* violantur; quare nec his vim adhibendi jus quoddam competit.

Nonnulli autem re minus, quam verborum ambage differentes, sic disputant: Sunt quaedam officia, quorum executio, ad commune bonum societatis humanae sustentandum, absolute necessaria, quorum item ratio omnis adeo et undequaque definita est, ut nihil ambiguitatis, sive quod ad rem officii, sive quod ad modum ejus attinet, subsit. Haec igitur omni ex parte absolutam et *perfectam* obligationem afferunt, aliisque jus tribuunt, *cogendi* quemlibet, ut hisce officiis satisfaciat; uti e. g. solve debita! — Alia vero dantur officia, quorum nec absoluta necessitas, nec modus omnis certe et accurate satis definiri potest, quae proin nonnisi *imperfectam* obligationem continent, et propriae cujuslibet *conscientiae* relinqui debent; uti e. g. stipem confer egeno! Illa quoque *justitiae,* haec *liberalitatis* et *beneficentiae,*[1]) seu *caritatis* officia dici consueverunt.

Ceterum antiquissima illa officiorum perfectorum et imperfectorum distinctio est; jam Stoici e. g. *κατορθώματα* et *καθήκοντα*, officia perfecta et communia dixerunt.[2])

III. Officiorum collisio: Est talis diversorum praeceptorum vel officiorum concursus, ut iisdem simul satisfacere non valeamus. Vera et objectiva officiorum, quae hic et nunc sunt officia, collisio, seu interna et mutua repugnantia dari nequit. In omnibus enim sive legibus, sive officiis et juribus, quaedam subest necessitas, ex ipsa ratione practica oriens, quare oppositum non item vera necessitate exigi potest. Si ergo plura officia sibi repugnantia hic et nunc collidantur, tunc propter impotentiam physicam vel moralem, quam simul important, unum vel alterum officium cessat esse officium.

III. Collisio officiorum.

1. Notio collisionis.

Ast negari nequit, leges, officia et jura non raro *speciem* quandam collisionis prae se ferre; id, quod nonnisi intelligentiae nostrae vitium est, procedens scilicet ex infirmitate judicii, quo discernere non valemus, quid hic et nunc officium sit, et quid officium esse desinat.

Verum tamen et haec, utut apparens tantum repugnantia, conscientiam honestatis studiosam affligit et turbat. Malo huic sine dubio mederi, seu hanc collisionis speciem diluere fas est. Cum vero haec ex intellectus errore parta sit, omne solvendi collisionis negotium in eo versabitur, ut error in definienda ratione legis, officii aut juris, fors admissus, vel sinistra, quae facta est, horum interpretatio, aut ad casus obvios applicatio corrigatur. Sed hoc ipsum difficultate non minima laborat.

Regulas igitur quasdam suppeditare non abs re erit, quarum ope difficultas haec minuatur saltem, si non tollatur:

2. Regulae collisionis.

1. Imprimis videndum est, num revera officiorum collisio adsit. Contingere enim potest, quod officia nonnisi cum propen-

---

[1]) Cfr. Cic. Lib. I. offic. c. 7. et 14. [2]) Cfr. Cic. Lib. I. offic. c. 3. 7. 14.

sionibus animi aut juribus collidant; tunc officio propensiones deferendas esse, quisque videt; etsi omnino, quod dolendum, negari nequit, nos facile propensionibus nostris et juribus officii rationem tribuere.

Contingere etiam potest, ut officiorum *collisio mere fingatur*, dum officia non cum officiis, sed cum mero consilio collidantur, in quo casu, uti per se patet, consilium desinit esse tale; vel dum unum alterumve officium dilationem patiatur, aut simul cum opposito ex parte saltem adimpleri possit. Saepe jam ex obvia hac consideratione officiorum collisio, vel ex toto, vel saltem ex parte dissolvitur.

2. *Considerandum est, quaenam praecepta seu officia collidantur.* Absoluta officia cum officiis absolutis vix unquam concurrent, quia scilicet officia absoluta sunt officia negativa, a praeceptis autem negativis, cum diversos actus simul omittere possimus, non orietur collisio. — Si autem officia et praecepta absoluta cum officiis et praeceptis hypotheticis collidantur, tunc posteriora prioribus deferenda sunt. Porro officium altioris ordinis praeferatur opportet illi, qui inferioris ordinis est. Hinc officia naturalia positivis, divina humanis, particularia generalibus, perfecta imperfectis, negativa affirmativis, officia justitiae officiis caritatis; uno verbo, quae sunt tum in se, tum respiciendo ad singularem et individuam agentis conditionem gravioris momenti, seu cum fine honestatis propius cohaerent, praehabenda sunt illis, quae sunt minoris momenti, seu fini huic nonnisi remotius nectuntur.

3. *Officia nonnisi ratione quantitatis seu ambitus sui collidentia* ita restringantur oportet, ut cujusque partes pro modo suo implere liceat.

4. *Si hisce pensatis omnibus dubium haereat,* tutius eligendum est, seu id, quod sensualitati minus arridet, et minimam commodi proprii partem habet.

5. *Si ex his omnibus dijudicari nequeat*, quid in casu concreto agendum sit, tunc recurrendum est ad regulas, quas Moralistae de conscientia perplexa proponunt.

Sed quotquot etiam regulae ejusmodi generales statuantur, non semper facile pronumque erit, in singulis collisionum casibus rem sat liquido ac certo decidere judicio. Quare matura sagacitate prudentique circumspectione non minus, quam pura et integra conscientia opus est, ut tum praeceps judicii festinatio, tum philautiae praestigiae, tum ignava cunctatio, tum anxia mentis animique sollicitudo caveantur, quae utique omnia fini honestatis promovendo obstant.[1])

---

[1]) Cfr. Staller I. §. 13. de leg. Stapf I. §. 56.—64.

Caput III.

Relatio subjectum inter et objectum per conscientiam.

Praenotanda.

Hucusque demonstratum est, actus humanos, ut ad vitam coelestem nos perducant, divinae voluntati, seu diversis legibus, quae a voluntate divina promanant, debere conformes esse. Ut hoc fieri possit, opus est, ut lex se applicet subjecto, seu ut hominem subjective afficiat. Medium, quo haec applicatio fit, est conscientia, quae proinde a s. Thoma „applicatio scientiae ad actum“[1]) nuncupatur. Conscientia nempe cuivis homini Dei voluntatem in omnibus proponit. Sanctus Alphonsus dicit: „Duplex est regula actuum humanorum, una dicitur remota, altera proxima; remota, seu materialis est lex divina, proxima vero, seu formalis est conscientia; quia licet conscientia in omnibus divinae legi conformari debeat, bonitas tamen aut malitia humanarum actionum nobis innotescit, prout ab ipsa conscientia apprehenditur.“[2]) Unde s. Thomas dicit: „Actus humanus judicatur virtuosus vel vitiosus, secundum bonum apprehensum, in quod voluntas fertur, et non secundum materiale objectum actus.“[3])

Per conscientiam ergo homini voluntas divina relate ad singulos actus, quos ponit, pronuntiatur. Quidquid enim agas, vocem in te audis dictantem, aut vitandum aut faciendum esse, quod aggressurus es; et post factum eadem vox te laudat, si obedieris, et punit ac condemnat te, si contra eam egeris. Haec vox appellatur conscientia, quae proinde lex aeterna subjectivata dici potest.

Considerabimus primo conscientiam in genere, et dein in specie per duos articulos.

Articulus I.

De conscientia in genere.

In hoc articulo generalia de conscientia consideranda veniunt.

§. 31. Notio conscientiae.

1. *Etymologice sumpta, conscientia est quasi „cum alio scientia“,* seu uti s. Bernardus dicit: „cordis scientia.“[4]) Importat

[1]) Cfr. s. Thom. 1. q. 79. a 13.; 1. 2. q. 19. a. 5. [2]) Lib. I. tr. 1. de consc. n. 1. [3]) Quodlib. 3. art. 27. Cfr. etiam 1. 2. q. 19. a. 4. [4]) Lib. I. de conscient. cap. 8.

scilicet scientiam alicujus rei in ordine ad aliam, ita, ut unam et alteram quasi consciamus.

Etenim per conscientiam percipimus legem moralem in ordine ad actum particularem, ita, ut legem et actum in mutua relatione morali consciamus, et ex hac conscientia judicemus, aliquid ut bonum faciendum, vel ut malum vitandum esse. Est ergo applicatio legis cognitae ad aliquem actum concretum.

Haec applicatio vero fit duplici modo:

1) Aut judicando, aliquid in particulari, seu hic et nunc esse faciendum ut bonum, aut vitandum ut malum; et tunc conscientia dicitur *ligare.*

2) Aut judicando, aliquid a nobis factum, esse bene, vel non bene factum; et tunc conscientia dicitur *„testificari“;*[1]) et testificatur quidem, dum aut *excusat,* aut *accusat,* et subinde vel *laetificat,* vel *remordet.*[2]) Hinc conscientia non inepte *forum* appellatur, quo nempe legis sanctitas adversus reum vindicatur, et in quo homo ipse triplicem et actoris et rei et judicis personam sustinet.

Conscientia quoad primum modum efficaciae, quo respicit actus instantes seu futuros, hic et nunc ponendos, *antecedens* vocatur; quoad alterum modum efficaciae, quo actus praeteritos judicat, *consequens* nuncupatur.

Definitio conscientiae.

Nobis potissimum agendum est de conscientia antecedenti, quae accuratius sic definitur:

„Est judicium seu dictamen rationis practicae ex principiis communibus dictans, aliquid in particulari hic et nunc esse faciendum ut bonum, vel vitandum ut malum.“ Seu, ut communiter dicitur, *„dictans de bonitate vel malitia eorum, quae hic et nunc a nobis sunt agenda.“*

Est itaque conscientia *conclusio syllogismi practici;* sic e. g. synteresis dicit: *„malum est vitandum“*, ratio subsumit: atqui *„mendacium est malum“*; conscientia autem concludit in particulari: *„ergo mihi hic et nunc vitandum est mendacium.“*

Definitionis explicatio.

Ad conscientiae proprietatem melius adhuc perspiciendam, opus est, ut definitio data fusius explicetur:

a) Conscientia est *„judicium seu dictamen“*, nam conscientia non est potentia vel habitus, sed actus; quod patet tum ex ipso nomine; dicitur enim conscientia quasi „cum alio scientia“, eo quod fit applicatio seu conjunctio actualis scientiae vel notitiae cum actione particulari; applicatio autem est actus; tum quia potentia non potest deponi, et habitus est difficile mobilis. Conscientia autem potest deponi, et facile mutatur. Dicitur porro:

b) Judicium seu dictamen *„rationis practicae“*, quia conscientia pertinet ad intellectum, et non ad voluntatem, quod patet tum ex effectibus conscientiae, qui sunt: judicare, ligare, testificari, excusare, accusare, qui satis clare ostendunt, conscientiam ad

---

[1]) Cfr. Rom. II. 15. [2]) Isaias LXVI. 24. Sap. IV. 20.

intellectum pertinere; tum etiam ex loquendi usu s. Scripturae: „quod non est ex fide, peccatum est,“[1]) ubi nomine fidei intelligitur conscientia; jam vero fides spectat ad intellectum.

Est vero conscientia judicium rationis *„practicae“*, versatur scilicet circa conclusiones particulares de bonitate vel malitia actus hic et nunc ponendi aut fugiendi, et non circa veritates speculativas.

Ceterum conscientia, quamvis voluntas non sit, neque voluntatis actus, vim tamen maximam in voluntatem, imo et in animum seu cor hominis exerit, ut ex ejusdem effectibus perspicere licet. Etenim ligat et instigat voluntatem ad recte agendum, cor autem gaudiis perfundit, aut morsibus cruciat, prouti sibi vel praestitum, vel denegatum est obsequium postulatum.

c) *„Dictans aliquid hic et nunc esse faciendum ut bonum, vel vitandum ut malum;“* quia conscientia non est scientia agendorum in genere, haec enim synteresis vocatur, sed est judicium agendorum in particulari, seu hic et nunc; sic e. g. judicium, quo generatim decernitur parentes esse honorandos, peccata esse fugienda etc., ad synteresin spectat; at vero statuere, modo honorem parentibus, hoc vel illo actu esse exhibendum; hoc vel illud peccatum nunc esse vitandum, est conscientiae proprium, et ipsamet conscientia.

2. *Ex dictis colligi potest, quomodo conscientia differat ab aliis principiis moralibus et practicis;* differt scilicet: Differentia conscientiae ab aliis principiis moralibus et practicis.

α) *A synteresi*, quia synteresis est habitus primorum et generalium principiorum practicorum, cujus actus est, *dictare in genere, bonum esse faciendum, malum vitandum;* quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris, et similia; porro synteresis nullum admittit vel errorem, vel ignorantiam, vel dubium aut oblivionem, quia est ingenita et de principiis per se notis; conscientia vero est actus dictans in particulari, *hoc bonum* est faciendum, *hoc malum* est vitandum; admittit errorem, ignorantiam et dubium, quia ratione errante, potest male applicare principia communia ad casus particulares. Hinc synteresis est regula morum infallibilis sed remota, quae legem tantum generaliter et in communi proponit. Conscientia autem est regula fallibilis, sed proxima, quatenus explicat et applicat legem ad actus particulares. α) Differt a synteresi.

β) *A scientia morali*, quia, uti jam notavi, scientia conclusiones generales infert; conscientia vero particulares. β) Differt a scientia morali.

γ) *A prudentia*, quia prudentia, utpote virtus, est habitus, et est semper de veris practicis et bonis; conscientia autem est actus, et potest esse de falsis practicis. Conscientia tamen recta coincidit cum actu prudentiae, qui dicitur judicium; sunt enim tres actus prudentiae: consultare, judicare et imperare.[2]) γ) Differt a prudentia.

---

[1]) Rom. XIV. 22. [2]) Cfr. Billuart, diss. de consc. Müller I. §. 71.

§. 32. Divisio conscientiae.

Conscientia sub vario respectu considerari, et sic diversimode dividi potest; et quidem:

1. Ratione temporis: conscientia antecedens et conscientia consequens.

1. Ratione temporis distinguitur, uti jam supra dictum est, *conscientia antecedens* et *consequens;* prouti actus futuros vel praeteritos respicit.

Antecedens conscientia, quae sola norma moralitatis esse potest, est ergo dictamen rationis, quod, judicans ante actionem de ejus honestate, hominem ad actionem ut bonam vel etiam praeceptam impellit, aut ab ea ut mala et prohibita retrahit. S. Basilius dicit: „Intra cordis arcana tribunal quoddam esse constitutum, in quo quaelibet agenda, velut in trutina et lance suspenduntur et librantur."[1])

Non posse hominem ullum evolutae rationis sine ulla conscientia, seu sine ullo judicio de bono et malo, de licito et illicito esse, ipsa rationalis natura probat, et experientia ostendit. Notio enim discriminis inter bonum et malum prorsus congenita est cum ratione, i. e. est inter primarias ideas, quas homo sponte efformat; neque homo ita se suumque judicium depravare potest, ut in omnibus singularibus actionibus sit perversum.

Imo in hoc ipso rationis dictamine, quod homo aliquando saltem fert, et quo pungitur, habetur germen quoddam, quod in homine, ratione utente, sponte sua efflorescit in recognitionem Dei, sub notione supremi alicujus malorum vindicis, et bonorum remuneratoris, atque supremi legislatoris: quam notionem homo culpa sua obnubilare potest, radicitus evellere non potest. Ex ipsa igitur conscientia quivis homo evolutae rationis aut desumit argumentum, quo cognoscat et agnoscat re ipsa Dei existentiam, aut ipse suam ignorantiam Dei culpabilem esse demonstrat.[2])

Consequens conscientia est quodammodo judicium de judicio conscientiae antecedentis seu ante actum habito. Haec per se actionem praeteritam nec bonam nec malam reddit, cum bonitas vel malitia actionis prorsus ex conscientia pendet, quam habuimus tempore, quo actum patravimus; hinc in imputatione actuum non est reputanda. Nihilominus tamen et haec conscientia pro vita morali est gravissimi momenti, dum hominem aut propter actionem recte factam laudat, aut propter actionem male factam reprehendit, accusat et remordet;[3]) s. Augustinus exclamat: „O infelix homo, qui morsibus conscientiae agitatur, sed multo infelicior homo, qui jam nullos conscientiae remorsus patitur."

2. Ratione obligationis conscientia praecipiens, prohibens, consulens et permittens.

2. *Ratione obligationis* distinguitur *conscientia praecipiens* et *prohibens, consulens* et *permittens;* prout voluntatem divinam in relatione ad actum particularem velut praecipientem, vel ut prohibentem, vel consulentem vel permittentem percipit.

---

[1]) Hom. in principium proverb. [2]) Cfr. Lehmkuhl I. tr. 2. n. 41. et 42.
[3]) Cfr. s. Thom. I. q. 79. a. 13.

3. Ratione veritatis vel falsitatis judicii distinguitur *conscientia recta, vera, falsa* seu *erronea, perplexa* et *scrupulosa;* ut infra fusius declarabitur. 3. Ratione veritatis vel falsitatis judicii: recta, vera, falsa, perplexa et scrupulosa.

4. Ratione firmitatis vel infirmitatis judicii distinguitur *conscientia certa, dubia* et *probabilis;* de quibus itidem infra plura dicentur. 4. Ratione firmitatis judicii.

5. Ratione qualitatis specialis, qua conscientia praedita esse potest, adhuc aliae distinctiones conscientiae numerari possunt, nam tum antecedens, tum consequens conscientia sub hoc respectu diversa esse potest; et quidem in specie: 5. Ratione qualitatis specialis.

a) Conscientia antecedens dicitur: a) Conscientia anteced. est:

α) Vigilans seu vivax, si ad singulos vitae moralis eventus sollicite attendat, legemque ad voluntatem diligenter graviterque applicet. Constans animae dispositio in omnibus sequi conscientiam, etiam in levibus, *conscientiositas* audit; α) vigilans seu vivax;

β) sincera, i. e. perceptio legis moralis ad actum certum applicatae cum desiderio et persuasione integrae notitiae conjuncta; β) sincera;

γ) tenera, quae non de gravioribus tantum, sed et de levioribus quibuscunque causis bonum et rectum accurate persentit, et illicita quaeque perhorrescit; non est confundenda cum conscientia scrupulosa, de qua infra; γ) tenera;

δ) corrupta, i. e. vana opinio de morali conditione actionis, orta ex affectu naturae ad malum pronae, unde tam solida persuasio, quam genuinum desiderium rectae cognitionis deficit; δ) corrupta;

ε) hebetata, quae tantummodo de gravioribus causis bonum et rectum persentit, et graviora tantum peccata perhorrescit; ε) hebetata;

ζ) sopita, quae de moralitate actionis ponendae nihil sentit; hinc etiam vulgari nomine dicitur *conscientia obdurata;* ζ) sopita;

η) cauteriata — a cauterio — seu enervata, si omnis quasi honestatis sensus sopitus jacet; η) cauteriata;

ϑ) laxa seu lata, i. e. constans dispositio conscientiae praecepta minus taxandi; ϑ) laxa seu lata;

ι) pharisaica, i. e. conscientia, quae more Pharisaeorum magna parvi, et parva magni facit; est ergo mixtum quoddam ex conscientia laxa et scrupulosa. ι) pharisaica.

b) Conscientia consequens dicitur pro diversa sua qualitate vel *tranquilla* vel *turbata,* vel *bona* vel *mala;* summus gradus conscientiae malae *morsus conscientiae* nuncupatur, de quo s. Scriptura diversis locis loquitur. Remorsus conscientiae inter praecipua Dei beneficia numerari debent; etenim poenam et vindictam prae se ferunt; ast vere paternam, qua nulla datur salubrior. Ostendunt nimirum, hominem quidem a Deo, sed Deum nondum discessisse ab homine. b) Consc. consequens est vel tranquilla, vel turbata, vel bona vel mala.

§. 33. Momentum conscientiae.

Conscientia pro homine est gravissimi momenti. Hominis etenim ad imaginem Dei creati est, conformare actus suos ad

legem moralem, i. e. legem Dei voluntatemque ipsius. Attamen lex haecce, non prout in se est, sed prout per mentis scientiam, i. e. per conscientiam comprehenditur, et ad singulos actus applicatur, animum nostrum attingit. Unde fit, ut *conscientia sit norma et regula actionum nostrarum.* Et quidem:

Conscientia est proxima regula agendorum.

Conscientia antecedens est proxima et formalis, sicuti lex remota et materialis seu objectiva regula operationis, a Deo repetens vim obligandi; quare contra eam agere nunquam licet.

Haec thesis fusiore explicatione indiget, unde dico:

1. Conscientia antecedens est regula operationis.

1. Conscientia antecedens est regula operationis. Siquidem est applicatio legis, quam constituere regulam morum, nemo ignorat. Non est quidem lex et regula ratione sui, quasi istud dictamen seu judicium rationis practicum, quod dicimus conscientiam, sit per se obligans, sed quia proponit et applicat regulam et legem in particulari. Sicut si praeceptum Imperatoris nunquam ad cives perveniret, nisi mediante Proconsule, et Proconsul non praeciperet, nisi recitando praeceptum Imperatoris, praeceptum Proconsulis foret regula civium, non ratione sui, sed ratione praecepti Imperatoris, quod promulgaret et applicaret. Sic conscientia respectu actionum nostrarum nihil aliud est, quam intimatio, seu quasi promulgatio et applicatio regulae et legis divinae, ad hic et nunc operandum, seu, ut ait s. Thomas, nihil est aliud, quam perventio legis divinae ad eum, qui conscientiam habet.[1]

Sed dicitur: „conscientia *antecedens* est regula“ etc. quia regula, secundum quam actus dirigendi et componendi sunt, actus ipsos praecedere debet. Itaque semper lex obstringit, prout tempore actionis illam cognoscimus, non vero qualis postmodum nobis illucescit. Hinc, utrum quis peccaverit, necne, pendet a conscientia, quam habuit, dum agebat. Solatio sit haec veritas timoratis, qui rebus juxta conscientiam suam peractis postmodum anxietate et tristitia premuntur, opinantes, se contra unum vel alterum praeceptum deliquisse, Deumque offendisse. Subsequens enim opinio, quam sibi efformant, non potest facere, ut actio praecedens fuerit peccatum formale. Utiliter tamen attenditur conscientia consequens ad dirigendos actus futuros.

2. Conscientia est „regula proxima et formalis“ operationis.

2. Conscientia est „regula proxima et formalis“ operationis. „*Regula proxima*“ dicitur, quia per conscientiam legis praecepta immediate ordinantur et applicantur ad actus hic et nunc, aut exercendos, aut omittendos. — *Regula formalis* seu *subjectiva* dicitur, quia juxta dictum s. Thomae[2]) nullus ligatur per praeceptum, nisi mediante scientia praecepti, sicut nemo vinculo ligatur, nisi id applicetur ipsi; instar vinculi lex se habet, uti jam alio loco dictum est.

3. A Deo repetens vim obligandi.

3. „A Deo repetens vim obligandi;“ quia conscientia applicat legem, lex autem unaquaeque sive immediate, sive mediate a Deo est, et a Deo vim obligandi habet. „Eadem virtus est, qua prae-

---

[1]) Q. 17. de verit. a. 3. [2]) De verit. q. 17. a. 3.

ceptum ligat, et qua conscientia ligat," dicit s. Thomas.[1]) Quo sensu conscientia haud immerito „vox Dei" in homine vocatur. Apte s. Bonaventura ait: „Conscientia est sicut praeco Dei et nuntius. Et quod dicit, non mandat ex se, sed mandat quasi ex Deo, sicut praeco cum divulgat edictum regis."[2])

4. Nunquam licet contra conscientiam agere.

4. „Quare contra conscientiam agere nunquam licet." Sequitur ex praedictis. Etenim operari contra conscientiam, includit voluntatem peccandi, cum hoc nihil aliud sit, quam agere illud, quod a Deo prohibitum esse judicamus. Unde Apostolus clamat: „Omne autem, quod non est ex fide (i. e. non secundum, sed contra conscientiam), peccatum est."[3]) S. Thomas ait: „Omnis voluntas discordans a ratione sive recta, sive errata, semper est mala;"[4]) et s. Bonaventura dicit: „Facere contra conscientiam, semper est peccatum, quia semper est in Dei contemptum."[5]) Denique, aliis praetermisis, Innocentius III. monet: „Quidquid fit contra conscientiam, aedificat ad gehennam."[6])

Ex dictis patet, quam gravissimi momenti conscientia sit, cum omnis homo in die judicii juxta conscientiam suam judicabitur.

Ut vero judicium seu dictamen conscientiae revera sit norma et regula operationis seu actuum humanorum, omnes postulant, ut *certum sit judicium,* quia stante solida peccandi formidine, agere non licet. At proh dolor! post Adae peccatum hominis conscientia variis laborat infirmitatibus, ita, ut ejus judicium seu dictamen non semper certum, sed nonnunquam erroneum, dubium, probabile etc. tantum sit. Hinc nil aliud restat, nisi ut omni meliori modo rectificetur, et conscientia saltem *moraliter certa* efformetur, quae absolute necessaria est ad recte agendum. Quomodo id pro diversa qualitate seu infirmitate conscientiae practice fieri possit, in articulo sequenti fusius tractabitur.

Articulus II.

De conscientia in specie.

In hoc articulo agendum est de variis conscientiae speciebus; scilicet: de conscientia recta, vera, erronea seu falsa, perplexa, scrupulosa, laxa, certa, dubia et probabili.

§. 34. Conscientia recta, vera et erronea.

I. Conscientia recta.

I. Conscientia recta: Conscientia recta et *vera* a multis et passim confunditur, licet prior a posteriori certe differat. Nam conscientia *recta* seu *sincera,* quae et *„bona fides"* audit, est judicium concordans cum interna persuasione de objectiva veritate. Homo cum tali conscientia agens sincere id peragit, quod agere

---

[1]) De verit. q. 17. a. 3. [2]) In Lib. II. sent. dist. 39. a. 1. q. 3. [3]) Rom. XIV. 22. [4]) 1. 2. q. q. 19. a. 5. [5]) In Lib. II. sent. dist. 39. a. 1. q. 3. ad 1. [6]) Cfr. Müller Lib. I. tr. 3. §. 71. Conc. Lateran. IV. cap. 13. de Rest. spol.

debere putat, licet forsan objectiva veritas cum hac subjectiva persuasione non congruat; sic e. g. si quis putat, hodie esse jejunium, et sic jejunat, licet non sit jejunium, talis agit cum conscientia recta, sed non vera.

Contrarium conscientiae rectae est *conscientia corrupta*, quae et *„mala fides“* nuncupatur, vi cujus quispiam ad libitum sibi format judicium de lege ejusque obligatione, et sic semetipsum voluntarie seducit.

II. Conscientia vera.

II. Conscientia vera ea est, qua quis aliquid bonum vel licitum, aut malum vel illicitum esse judicat, quod revera tale est. Congruit ergo judicium conscientiae cum objectiva veritate; nam conscientia vera relationem legis moralis ad actum particularem secundum rei veritatem percipit. Ejusdem contrarium dicitur *conscientia erronea seu falsa,* de qua infra.

Ex dictis jam patet, in quo differat conscientia recta a vera; etenim conscientia potest esse recta, et simul erronea, econtra conscientia potest esse vera, quin tamen simul recta sit.

Alii etiam sic distinguunt *conscientiam veram*, ut alia sit conscientia *materialiter* et *formaliter* vera, alia *materialiter* tantum, alia *formaliter* tantum. Prior est, quae objectivam veritatem ex praemissis veris legitime deductam exhibet; secunda, quae ex praemissis non veris per accidens in conclusione objectivam veritatem attingit; tertia, quae objectivam veritatem non attingit, at propter errorem in praemissis, ita ut legitime tamen ex praemissis concludat.

Rectam dein vocant eam, quae ex praemissis, sive objective veris, sive invincibiliter erroneis legitime concludit; haec definitio correspondet ergo cum supra relata; — *falsam* vocant, quae illegitime concludit; *erroneam,* quae cum objectiva veritate non cohaeret, ita, ut recta opponatur falsae, simpliciter vera erroneae conscientiae. Alii tamen promiscue dicunt conscientiam veram et rectam, erroneam et falsam.[1])

Alii denique distinguunt *conscientiam tam practice quam speculative rectam* (ergo rectam et veram simul in sensu nostro) et *conscientiam solum practice rectam* (rectam simpliciter in sensu allato).[2])

Principium.

Jam de conscientia vera seu recta haec tenenda est propositio. *Conscientia, quae est vera et recta, adeoque simpliciter vera, regula agendi est, et eam semper sequi tenemur, quando stricte aliquid praecipit vel prohibet.* Haec enim conscientia revera „vox Dei“ est, in causa particulari suam legem nobis promulgantis; quare conscientiae tali obedire recusans, Deo ipsi obedire recusat.

Si vero haec conscientia aliquid tantum permittit, eam sequi licet in omnibus, quae licita declarat, sed non obligamur, ut actum permissum exerceamus. Si aliquid tantum consulit, obstringimur quidem, ne contemnamus ejus dictamen, non vero, ut impleamus consilium.[3])

---

[1]) Lehmkuhl I. tr. 2. n. 42. [2]) Cfr. Reiffenstuel tr. de act. hum. dist. 3. quaest. 1. [3]) Cfr. s. Thom. De verit. q. 17. a. 3. ad 2.

III. Conscientia erronea ea est, qua quis judicat aliquid bonum vel licitum esse, quod tamen in se malum aut illicitum est; aut aliquid malum vel illicitum esse putat, quod revera malum et illicitum non est. III. Conscientia erronea.

Conscientia erronea duplex est, nempe *invincibiliter erronea* et *vincibiliter erronea.*

a) *Invincibiliter erronea* est, si error moraliter loquendo vinci non possit, quia scilicet nulla omnino cogitatio vel dubium de errore venit in mentem operantis, dum actum vel ejus causam ponit. a) Conscientia invincibiliter erronea.

b) *Vincibiliter erronea* ea dicitur, quam operans diligentia morali adhibita vincere potest ac debet, quia scilicet errorem saltem in confuso jam advertit, vel de possibilitate erroris cogitat, vel de errore dubitat, et licet obligationem inquirendi sentiat, seu animadvertat, id tamen sua culpa omittit. Attamen opus non est, ut diligentia adhibenda ad vincendum errorem sit maxima, sed sufficit, ut sit communis et ordinaria.[1]) b) Conscientia vincibiliter erronea.

Quoad conscientiam erroneam sequentia valent principia: Principia.

1. Conscientiam invincibiliter erroneam permittentem et consulentem quivis sectari potest absque peccato; ibi enim nullum peccatum esse potest, ubi nulla malitia apprehenditur;

2. *Conscientiam invincibiliter erroneam stricte praecipientem aut prohibentem quilibet non tantum sectari potest, sed omnino debet ad reatum peccati fugiendum.* Ratio est, quia conscientia invincibiliter erronea subjective omnino aequiparatur conscientiae rectae; ex conscientia enim invincibiliter erronea homo certe credit, aliquid a Deo praeceptum vel prohibitum esse, et proinde in consideratione subjectiva contra voluntatem divinam ageret, si contra conscientiam suam ageret. Sola etenim conscientia esse potest proxima regula morum. Ergo etsi erro, si plane nesciens erro, peccatum non committo, quum „nil sit volitum, nisi praecognitum"; et econtrario si putans me debere aliquid facere, id non facio, etsi hoc judicio erro, peccatum contraho, quia consentio in oppositionem actionis meae cum lege et cum Dei voluntate. Ita omnes s. s. Patres et Theologi.[2]) Unde sequitur:

a) *Qui ex tali conscientia id operatur, quod putat bonum vel praeceptum, licet objective sit malum, non solum non peccat, sed bene agit, et ponit actum ejusdem virtutis, ex cujus motivo debite operatur; et probabilius etiam meritum sibi acquirit;* ut e. g. si quis mentiatur ad liberandum proximum e vitae periculo, putans, se ex misericordia ad mentiendum teneri, actum facit misericordiae, et simul meritorium. Ita s. Alphonsus et alii communissime cum s. s. Patribus;

b) *qui vero ex hujusmodi conscientia id facit, quod certe putat malum et prohibitum, vel non facit, quod judicat esse praeceptum, committit peccatum ejusdem speciei et malitiae,* quam

---

[1]) S. Alph. De Consc. n. 6. [2]) Cfr. s. Thom. De verit. q. 17. a. 4. et Summ. Theol. tr. 1. 2. q. 19. a. 5. Billuart, De act. hum. diss. 5. art. 2.

putat suae actioni vel omissioni inhaerere; ut e. g. qui arbitratur, se certa quadam die teneri ad abstinentiam a carnibus, comedendo carnes peccat contra virtutem abstinentiae, vel graviter vel leviter, prouti vel gravem, vel levem existimaverit hanc obligationem. Ita omnes.

Operans tamen contra conscientiam invincibiliter erroneam non incurrit poenas latas in transgressores legis, quam ex errore putat se violare; quia poenae non infliguntur, nisi transgressoribus legis vere existentis. Sic e. g. qui percutit laicum, putans eum esse clericum, non incurrit excommunicationem.

3. Non licet sequi conscientiam vincibiliter erroneam permittentem aut consulentem; quia cum error sit vincibilis, quisquis agit cum tali conscientia, errat voluntarie.

4. Qui conscientia vincibiliter erronea laborat, nec juxta eam, neque contra eam licite operari potest, sed illam deponere tenetur. Etenim operando juxta eam, temere operatur et periculo se exponit, formaliter peccandi; contra eam agendo, id eligit, quod judicat esse malum; *in utroque igitur casu peccat, et gravius quidem ceteris paribus, si contra, quam si juxta eam operatur*, quia nunquam licitum est contra conscientiam agere, etiamsi vincibiliter erret. Unde relinquitur, quod *errorem deponere* tenetur, videlicet Deum exorando, ut ipsi det intellectum ad scrutandam legem; porro consilium petendo a viris piis et prudentibus, praeprimis a confessario. Si vero conscientia erronea hic et nunc deponi non possit, et adsit agendi necessitas, tunc habita intentione sese instruendi suo tempore, erit illa pars eligenda, in qua minus mali appareat. Est unanimis Doctorum sententia, licet in modo loquendi differant. — Nam in hoc casu error, quantumvis ab initio vincibilis fuerit, hic et nunc tamen invincibilis est, ac proinde non peccat, qui in tali casu juxta principia de conscientia perplexa (de quibus infra) procedit, atque de negligentia prius admissa sincere dolens, id agit, quod ipsi minus malum esse videtur.[1])

Fieri etiam potest, ut conscientia prius vincibiliter erronea, actu nunc sit erronea invincibiliter, nimirum si actu nullo modo occurrit nunc suspicio de obligatione melius inquirendi, quamquam antea occurrerat. Quod si obtinet, actio ex tali conscientia orta, formaliter peccaminosa in se non est; attamen est peccaminosa formaliter in causa, scilicet in errore voluntarie antea non excusso, in quo futurae actiones, adeoque etiam praesens, de qua agitur, aliquo modo in confuso praevisae sunt;[2]) e. g. si confessarius non satis olim theologiam excoluit, aut hujus studium nimis diu ex negligentia intermisit. De hoc verissime dicitur cum s. Thoma,[3]) quod nunquam a peccato excusatur, sive agat juxta conscientiam sive contra; ratio patet, quia semper adest vetus illud peccatum, culpabilis nempe ignorantia eorum, quae quis scire tenetur. Nec reatus iste incurritur, dum quis acturus nunc est, sed est culpa

---

[1]) Cfr. Ballerini, Gury n. 37. not. a. [2]) Cfr. Lacroix Lib. I. n. 755. et 758. Lehmkuhl I. n. 45. [3]) De verit. q. 17. a. 8. ob. 8.

omissae olim diligentiae, et a praesenti actione independens; cujus proinde gravitas desumi debet non ab actione nunc ponenda, sed ex communibus principiis de peccatis ignorantiae. Verumtamen etsi ita agens ulteriorem *culpam* non contrahat, nihilominus, si ista sua actione damnum proximo intulerit, ad restitutionem tenetur, quia contritio negligentiam subsequens efficere non potest, ut damnum ex ignorantia secutum non imputetur in causa.[1])

Notanda pro praxi.

Restant duae quaestiones quoad conscientiam erroneam pro praxi scitu maxime necessariae, nempe:

1. Quomodo confessarius discernere potest consc. invincibiliter erroneam a vincib. erronea?

1. Quaeritur, quomodo confessarius discernere possit conscientiam invincibiliter et vincibiliter erroneam?

Ut confessarius id discernere possit, prudenter inquirat:

a) Num res, circa quam versatur error, sit circa principia primaria legis naturalis, in quibus nunquam, vel circa secundaria legis naturalis principia, in quibus rarissime, et ad breve tempus tantum error invincibilis occurrere potest, uti jam alibi dictum est; vel an error sit circa obligationes proprii status; cum enim, prout s. Augustinus dicit, unusquisque teneatur scire legem et statum, quem profitetur, error circa proprii status obligationes vix non saltem in causa culpabilis erit.

b) Num errans ceteroquin pius et in officiis suis addiscendis et explendis, satis diligens sit. Praesumptio enim sumitur ex communiter contingentibus.

c) Num errans aliquam indecentiam in hoc actu adverterit, vel ubi ad errorem animadvertit, magna admiratione et tristitia commotus fuerit.

d) Num errans nunquam dubium aliquod de liceitate actionis habuerit; vel an ipsi forsan sua conscientia dictaverit, esse saltem interrogandum confessarium vel alium prudentem virum; vel an occasionem interrogandi ex verecundia aut metu neglexerit. Si utrumque negatur, recte sumimus, errorem fuisse invincibilem nec actionem peccaminosam. Si alterutrum affirmatur, error vincibilis et actio *culpabilis* fuit, eaque mortaliter mala, si poenitens aut *obligationem interrogandi formaliter ut gravem apprehendit*, aut *rem*, de qua agebatur, ut *rem magni momenti consideravit*, nisi forte in posteriore suppositione dubium de liceitate tam parvum erat, ut illud tamquam leve putaverit negligi posse.

2. Modus agendi cum laborante consc. erronea.

2. *Quaeritur, quomodo se gerere debeat confessarius cum poenitente, quem deprehendit laborare conscientia erronea? Distinguendum erit:*

a) Si agatur de conscientia vincibiliter erronea, videtur extra dubium, confessarium suum poenitentem teneri monere; tum quia tamquam medicus debet praecavere ejus peccata formalia, a quibus non excusatur per conscientiam vincibiliter erroneam; tum etiam quia talis poenitens est in statu malo, et incapax absolutionis.

---

[1]) Cfr. Rohling, Medulla, pag. 15. S. Alph. Lib. I. n. 6. et 7. H. A. tr. 1. n. 62. Lacroix, Theol. Moral. Lib. I. n. 14.—33.

Idem dicendum de iis, qui interrogant, an hoc sit peccatum necne, quia hoc ipso, quod interrogant, videntur dubitare, nec habere ignorantiam invincibilem, et aliunde confessarius non est tantum judex poenitentis, sed et Doctor, cujus officium est, instruere, praesertim eos, qui petunt instrui. Et hoc valet etiam in casu, quo nulla apparet spes emendationis, quia eaedem rationes urgent, et insuper ex monitione nullum sequitur inconveniens; pariter enim peccat formaliter poenitens monitus, vel non monitus, cum ejus ignorantia vincibilis eum non excuset a peccato formali.

b) *Si agitur de conscientia invincibiliter erronea,* distinctione opus est, nempe:

α) *Si est spes emendationis, nec periculum gravioris mali,* quam est peccatum materiale poenitentis, confessarius tenetur eum monere, quia tamquam Doctor tenetur instruere suum poenitentem, et in eo praecavere etiam peccata materialia, ubi non timetur inconveniens.

β) *Si vero nulla est aut admodum exigua spes emendationis; aut si sit, jure tamen timentur graviora mala, quam sit peccatum materiale poenitentis, regulariter* confessarius nec tenetur, *nec potest* monere. *Ratio primae partis* est, quia seclusa spe emendationis, gravissimum sequitur inconveniens, nempe quod iste poenitens peccabit formaliter, cum ante peccaret tantum materialiter, et quod monitus damnetur, qui non monitus potuisset salvari. Satius ergo est, ipsum relinquere in bona fide; unde etiam sanctus Augustinus dicit: „Si scirem, non tibi prodesse, non te admonerem, non te terrerem.“[1])

Porro si, ubi praecise non est spes emendationis, cessat obligatio monendi, a fortiori si ulterius ex monitione sequatur gravissimum inconveniens. *Ratio secundae partis* est, quia *„e pluribus malis minus est eligendum“*.

Sed dixi: *„regulariter“*, quia quidam casus excipiuntur, et quidem sequentes:

α) *Si poenitens ignoret invincibiliter, quae sunt scitu necessaria necessitate medii ad salutem,* ut e. g. Deum esse trinum, esse incarnatum, dolorem de peccatis esse necessarium cum Sacramento ad obtinendam remissionem peccatorum et similia. Sive enim sit spes emendationis, sive non, confessarius de his monere debet et instruere suum poenitentem, tum quia alias poenitens non est capax absolutionis, tum quia, etiamsi non moneat, perinde non salvabitur ob ignorantiam istorum. Satius est ergo, eum ponere in eo statu, in quo possit salvari, si velit, et a quo est verisimile, quod non excludatur spes emendationis pro toto decursu vitae.

β) *Si ignorantia invincibilis poenitentis vergat in scandalum multorum aut damnum boni communis, ut* e. g. si sacerdos

---

[1]) Homil. 4. inter 50. relatus cap. Si quis d. 7. de poenit.

ministrans Sacramenta, sit invalide ordinatus; si nullitas alicujus matrimonii sit notoria etc., monendus est poenitens, sive sit spes emendationis, sive non; quia bonum plurium, maxime bonum commune, praevalet bono alicujus particularis.

Quidam addunt, nec male, etiamsi ignorantia poenitentis vergat in damnum grave alicujus particularis, admonendum esse poenitentem, quia videtur esse caritatis et aequitatis, ut magis praecaveam damnum innocentis inviti, quam damnum illius, qui supponitur propria voluntate et malitia illud incurrere.

γ) *Si ignorantia sit juris naturalis quoad secundaria principia;* e. g. pollutionis, delectationis venereae etc.; quia etsi possit dari ad tempus ignorantia invincibilis illorum, haec ignorantia non potest diu durare, ac facile et brevi fiet vincibilis, propter suspicionem malitiae, quam de se ingerit actio de se mala et inhonesta. Unde si non moneatur poenitens, suspicionem hanc, quando continget, quasi male fundatam ex silentio confessariorum reputabit, et facile contemnet, sicque in peccato jam formaliter ex conscientia errante vincibiliter perseverabit; si autem moneatur, spes est, quod majori cum remorsu peccabit, pravam consuetudinem confessariis aperiet, ab eis salutaria remedia recipiet, et tandem resipiscet.

δ) *Si error, quo laborat poenitens, est contra eum, seu in ejus damnum et perniciem, uti si e. g. arbitratur peccatum esse, quod non est, vel esse mortale peccatum, quod est tantum veniale;* e. g. si quidam putat, se teneri sub mortali adesse Vesperis vel Rosario diebus dominicis et festis; aut se non posse bibere ad refrigerationem in die jejunii; vel si uxor reputat plura mortalia in usu matrimonii, quae sunt tantum venialia vel nulla peccata. In his et similibus confessarius debet monere poenitentem, quia tamquam Doctor debet illum instruere, et tamquam medicus praecavere ejus peccata formalia, maxime cum non sequatur inconveniens, quod praeponderet inconvenienti, quod sequitur, si non moneatur; quod enim inde poenitens forte facilius et frequentius peccet venialiter, est longe minus inconveniens, quam si semel tantum peccet mortaliter ex conscientia erronea.

Ex dictis facile erui potest, quid a confessario agendum sit, si e. g. deprehendat, poenitentis matrimonium esse nullum, quod tamen ipse poenitens credit invincibiliter, esse validum. Si prudenter existimet, poenitentem monitum non discessurum ab uxore putativa, vel si discedat, sequutura gravia inconvenientia et scandala, puta odia et rixas diuturnas, incontinentiam, honestae familiae aut prolium diffamationem seu derelictionem et similia, debet tacere, et relinquere poenitentem in bona fide.

Regulariter dum agitur de actu futuro, re adhuc integra manente, minora mala sequuntur, si moneatur, quam si non

moneatur; unde regulariter in hoc casu est monendus poenitens.

Billuart adhuc sequentem casum singularem adducit. Mulier ex odio non vult accedere ad virum, quem invincibiliter credit esse suum, licet revera non sit, et quam non expedit monere de nullitate matrimonii. Quid aget cum illa confessarius? Nec potest, nec debet illi mandare aut suadere petitionem debiti, quia quoad hoc est sui juris, et aliunde est peccatum materiale, quod saltem sine urgentissima causa suaderi non potest. Sed potest et debet illi suadere, imo et praecipere redditionem debiti, quia si non reddat, peccat formaliter; si reddat, peccat tantum materialiter; e duobus autem malis, minus est eligendum.[1])

§. 35. Conscientia perplexa, scrupulosa et laxa.

I. Conscientia perplexa. 1. Notio.

I. Conscientia perplexa: ea est, qua quis inter duo praecepta constitutus peccare putat, sive hoc, sive illud eligat implendum; ut e. g. si quis infirmo assistens se peccaturum esse arbitratur, tum infirmum deserendo, ut Missae assistet, tum Missam omittendo, ut infirmo inserviat.

2. Regulae in perplexitate tenendae.

Regulae in perplexitate tenendae sunt sequentes:

a) Qui laborat conscientia perplexa, si possit actionem suam suspendere, tenetur illam differre, donec consulat sapientes, confessarium aut alium virum peritum, secus enim ignorantia esset culpabilis.

b) Si vero actionem suspendere nequeat, tenetur eligere minus malum; non tamen ut faciat malum, sed ut magis recedat a malo. Praeponendum igitur praeceptum naturale praecepto humano et positivo divino. S. Gregorius M. ait: „Dum mens inter minora et maxima peccata constringitur, si nullus omnino sine peccato evadendi aditus pateat, minora semper eligantur.“[2])

c) Si autem non possit discernere, quidnam sit minus malum, quamlibet partem eligat, non peccat, quia in hujusmodi casu deest libertas necessaria ad peccatum formale; neque enimvero peccatum esse potest in eo, quod nullo modo caveri potest, ut s. Augustinus[3]) dicit.

Videndum tamen est, ne ex nimia haesitatione res praeceptae tamdiu differantur, ut jam nulli ex eis satisfieri possit.[4])

II. Conscientia scrupulosa.

II. Conscientia scrupulosa: Cum tantus sit scrupulosorum numerus, ut s. Alphonsi verbis utar: „de conscientia scrupulosa longiorem oportet habere sermonem.“

1. Notio consc. scrupulosae.

1. Notio conscientiae scrupulosae: Scrupulus dicitur metaphorice a scrupo, qui est lapillus asper subintrans calceum incedentis, et ipsum non tam laedens quam molestans, gressumque remorans. Unde translato sensu scrupulus nihil est aliud, quam

---

[1]) Cfr. Billuart IV. diss. 5. art. 4. Gousset, Moralth. n. 60—70. [2]) Lib. XXXII. Moral. c. 20. [3]) Lib. III. de lib. arbit. c. 18. n. 51. [4]) Cfr. s. Alphons. Lib I. tr. de consc. n. 10.

spirituale quoddam offendiculum, quod impedit hominem, quominus inoffenso pede in actionibus suis procedat, seu levis et inanis quaedam ratiuncula occurrens de malitia actionis, cujus solutio non invenitur, et inde animus vel opinatur vel suspicatur, vel dubitat, vel timet cum anxietate, ne mala sit actio.

Potest esse vel de praeterito, ut si quis ex futili ratione timeat, ne aliquod peccatum aut circumstantiam omiserit in confessione, ne tentationi consenserit etc.; *vel de praesenti aut futuro,* ut si quis ex simili motivo timeat, ne id, quod facit, aut facturus est, sit peccatum.

Duplex distingui potest conscientia scrupulosa; una ex scrupulis formata, et est dictamen rationis practicae, quo quis propter leves et inanes rationes judicat, id, quod agit, esse illicitum, vel de eo dubitat. Haec conscientia improprie dicitur scrupulosa, sed est vel erronea vel dubia, et haec juxta principia, quae de conscientia erronea et dubia statuuntur, taxanda et regulanda est.

Altera est scrupulis agitata et cruciata, dum scilicet quis judicat, id, quod agit, esse licitum, levibus tamen de causis timet et anxiatur, ne sit illicitum.

Unde cum scrupulus non sit dictamen rationis, sed potius inane figmentum apprehensionis et imaginationis, *conscientia scrupulosa non est proprie conscientia, sed speciem tantum conscientiae habet* seu est quodammodo umbra et similitudo conscientiae.

Nomine igitur conscientiae scrupulosae intelligitur communiter, vel ipse scrupulus, qui est quasi dictamen intellectus scrupulosi, vel ipsa anxietas causata ex scrupulis, vel dispositio animae propensae ad scrupulos; et de conscientia sic sumpta intelligenda sunt sequentia.[1])

2. *Signa conscientiae scrupulosae: Praenotanda:* **2. Signa consc. scrupulosae. Praenotanda.**

a) Aliquando unum alterumve scrupulum pati nondum facit, ut homo scrupulosus sit, aut regulis scrupulosorum possit uti: scrupulosus dicitur homo a consuetudine seu habituali dispositione vel agendi ratione.

b) Saepe homo ipse non potest judicare, utrum scrupulosus sit, an solummodo timoratae conscientiae; imo multi scrupulosi nullo modo credere volunt, ipsos esse scrupulosos; unde acquiescere debent judicio prudentis confessarii vel directoris.

c) Nec confessarius semper prima vice, qua tractat poenitentem, discernere satis potest, utrum inter scrupulosos collocandus sit necne; quare tum explorare magis poenitentem debet certamque directionem differre. Sicut enim periculosum est, scrupulosum regulis communibus dirigi, ita damni plenum est, hominem non scrupulosum scrupulosorum regulis duci.

d) Maxima autem discretione et prudentia opus est in dirigendis iis, qui in una materia scrupulosi sunt, in alia laxi, aut qui scrupulis quidem agitantur, simul autem etiam peccatis mor-

---

[1]) Cfr. s. Alphons. Lib. I. tr. de conscient. n. 11. Billuart Lib. IV. diss. 5. art. 5. Lehmkuhl Lib. I. tr. 2. n. 53.

talibus et vitiis immersi sunt. Quum enim iis regulae scrupulosorum solummodo ex parte adhiberi possint, confessarius, nisi turpissime errare velit, sedulo inspicere debet. — Similiter ille, qui in una solum materia scrupulosus est, in hac quidem, sed non in aliis scrupulosorum regulis uti potest.[1])

Signa consc. scrupul.

Signa praecipua conscientiae scrupulosae sunt sequentia:

a) Pertinacia judicii.

a) Pertinacia judicii, qua scrupulosus sapientum consiliis, aut confessario seu viro prudenti et docto parere renuit, varios consulit, sed nullius judicio acquiescit; imo quanto magis plures audit, eo plus perplexus evadit, maximam semper quaerens securitatem.

b) Frequens mutat. judicii.

b) Frequens judicii mutatio ob leves vel nullas rationes, ita, ut idem modo licitum, modo illicitum esse judicat; unde oritur inconstantia in agendo, mentisque perturbatio, praesertim in operationibus externis, puta in celebratione Missae, in horarum recitatione, aut Sacramentorum administratione vel perceptione. Scrupulosus preces praescriptas, sive Breviarii, sive poenitentiae, sive voti, sive in celebratione Missae fastidiosa tarditate recitat, eas frequenter repetens et subsistens, ut intentionem et attentionem revocet.

c) Timor peccandi in omnibus.

c) Timor peccandi in omnibus; reputat peccata, quae passim a sapientibus et timoratis pro nihilo habentur, aut circa ea saepe dubitat et alios interrogat; iterato inquirit de actionis liceitate, etsi jam pluries responsum certum accepit; unde oritur minutissima illa ac molestissima explicatio casuum, in quibus se peccasse putat; in confessione peragenda ita ad amussim peccata explicat, ut nullam circumstantiam, etsi levem aut levissimam, imo quandoque prorsus impertinentem omittat.

d) Reflexiones impertinentes.

d) Reflexiones impertinentes circa varias circumstantias, quae in actione adfuerunt, vel adesse potuerunt, quae vero moraliter loquendo non accidunt, et ad quas homo sanae mentis non consuevit reflectere.

e) Anxietas continua circa confessiones.

e) Anxietas continua circa confessiones, et *obstinatio ad idem peccatum semper repetendum* non obstante judicio confessarii, vel etiam confessionum repetitione, jam satis accurate peracta: quod per se solum hujus *specialis* scrupulositatis signum est.

Corollaria.

Ex dictis colligendum est:

α) Multum aberrare vulgus, dum vocat scrupulosos eos, qui conscientiae munditiei prudenter invigilantes, malorum exempla sequi detrectant, et rationabilem curam in omnibus adhibent, ne vel in minimis Deum offendant. Hi gaudent *conscientia tenera ac timorata,* non vero scrupulosa.

β) Neque scrupulosis adnumerandos esse eos, qui a licentiori vita tandem resipiscentes, aliquamdiu anxiantur circa confessiones praeteritas; haec namque anxietas est rationabilis, necessarioque adhibenda est prudens sollicitudo ad excutiendam et mundandam conscientiam, quae tam longa pec-

[1]) Cfr. Lehmkuhl I. tr. 2. n. 56.

catorum consuetudine fuit irretita. Hoc tamen intellige de eo, qui ter quaterve post institutam confessionem generalem peccata aliqua, tamquam non satis declarata, afferat; nam si id saepius faciat, tandem omnino prohiberi debet, nisi prompte jurare possit, se peccatum certo mortale certe non esse confessum.

γ) Conscientiam scrupulosam non esse confundendam cum conscientia proprie erronea, in qua determinatum judicium rationis, quantumvis errantis adest; nec cum conscientia dubia, in qua rationabilis dubitandi causa habetur; dubium enim aut absolute aut respective prudens esse potest, quod de scrupulo nunquam valet.[1]

3. *Causae scrupulorum: Causae scrupulorum sunt* partim *intrinsecae,* partim *extrinsecae:* 3. Causae scrupulorum.

a) *Causae intrinsecae* sunt potissimum sequentes: a) Causae intrinsecae.

α) *Complexio naturalis* suspicans et meticulosa, qualis est plerumque melancholica; temperamentum melancholicum interdum reddit homines, ceteroquin acutae mentis ingenio, suspicaces atque tenaces rerum, quas apprehendunt, quare facile fit, ut nimium omnia perscrutantes rationes apparentes alicujus mali apprehendant, tenacius teneant, neque ita facile solvere possint. α) Complexio naturalis.

β) *Infirma corporis valetudo*, praesertim *nervorum debilitas et nimia irritabilitas,* atque cerebri mala affectio scrupulos causare potest, quum eo ipso phantasia excitata sit et perturbata, neque vivida phantasiae apprehensio a judicio intellectus satis distinguitur; quae affectio aut haereditate accepta, aut nimio labore, studio, vigilia, immoderato jejunio etc. ortum ducere potest. β) Infirma corporis valetudo.

γ) *Imbecillitas et inconstantia animi* non inhaerentis firmiter rebus semel determinatis, aut principiis practicis sufficienter notis; ex quo capite mulieres sunt frequentius scrupulosae, quam viri. γ) Imbecillitas et inconstantia animi.

δ) *Judicii infirmitas*, quae rationes futiles a veris non satis distinguere potest, scrupulis causam dare potest; sed etiam ingenii perspicacitas, quae dubia et difficultates contra quaelibet facile excitat; at, nisi ingenium excellit, difficultates facilius capiuntur, quam earum solutio invenitur. δ) Judicii infirmitas.

ε) *Ignorantia*, qua quis non potest inter licitum et illicitum, tentationem et consensum discernere. ε) Ignorantia.

ζ) *Occulta quaedam superbia,* ex qua non raro nimia sollicitudo oritur, vitandi omnia, quae speciem peccati prae se ferunt; necnon *proprii judicii pertinacia*, qua quis nimium suo judicio fidens, nullius consilio vult acquiescere; qui enim omnia suo judicio solvere vult seque aliis praefert, multis dubitationibus manebit involutus. ζ) Occulta quaedam superbia.

---

[1]) Cfr. s. Alph. l. c. Bill. l. c. Lehmkuhl n. 56.—58. Lacroix Lib. I. n. 519. sqq. Reiffenstuel tr. 1. dist. 3. q. 5. n. 70.

η) Consuetudo eligendi rigidiora et speculative securiora.

η) Consuetudo eligendi semper rigidiora et speculative securiora; quae agendi ratio practice securior minime est; „multa enim sunt, ait Bancelius, quae tutius est facere, sed simul etiam tutius est, non se credere obligatum ad ea facienda."

b) Causae extrinsecae.

b) Causae extrinsecae praecipuae sunt:

α) Conversatio cum scrupulosis, directio confessarii scrupul., lectio librorum severiorum.

α) Conversatio cum scrupulosis, directio confessarii scrupulosi, aut *lectio librorum asceticorum justo severiorum,* praesertim lectio casuum conscientiae in eo, qui est minus intelligens ad discernendum; similiter *fuga morosa omnis humanae conversationis.*

β) Daemonis tentatio.

β) Daemonis tentatio, qui hac arte tentat avertere homines ab exercitio virtutum, conscientiae pacem turbare, et diffidentiam de Dei bonitate, imo et desperationem ingerere. Quatenus ergo scrupuli a diabolo oriuntur, ad malum tendunt, quare iis omni conatu resistendum est.

γ) Permissio divina.

γ) Permissio divina; Deus interdum permittit scrupulos vel in poenam peccatorum praeteritorum, vel ad exercitium humilitatis et patientiae, vel ad teporem in suo servitio excutiendum, vel ob alios fines sibi notos. „Per subtractionem clari luminis homo in humilitate, patientia, mansuetudine et caritate firmatur et exercetur," dicit s. Theresia. Quando ergo scrupuli principaliter ad Deum referuntur, per se utiles sunt, siquidem Deus bonum intendit et majorem conscientiae puritatem; verum illi scrupuli diu perseverare non consueverunt, neque Deus vult, ut homo se illis scrupulis dedat.[1])

4. Remedia scrupulorum.

Praenotanda.

a) Damna scrupulorum.

4. Remedia scrupulorum: Quaedam praenotanda:

a) Scrupuli sunt morbus quidam spiritualis; quare etsi aliquando a Deo permittuntur ad spiritualem utilitatem, ab homine tamen cura illorum aptis remediis adhibitis omnino intendi debet. *Si enim invalescunt, damna gravissima afferre possunt.* Nam nocet homo scrupulosus corpori suo, vitamque attenuatis viribus abbreviat; in anima causat sibi desolationes, perplexitates, quibus ineptus fit ad veram devotionem et ad verum in virtutibus profectum; imo nimis indulgendo scrupulis, etiam ad verum peccatum contra efformatam conscientiam trahi potest, aut ad desperationem, vel ad laxandas tandem vitiis habenas; sese ineptum reddit ad agendum et laborandum in iis officiis, in quibus cum magna utilitate et fructu pro Dei gloria et animarum salute laborare possit.[2])

b) Utilitas scrupulorum.

b) Novit tamen Deus etiam utilitates spirituales ex scrupulis elicere, modo homo scrupulosus humilis et obediens contra eos agere conetur; nam juvant ad animi puritatem; juvant ad reddendum hominem in actionibus suis cautum, ne offendat Deum; praebent occasionem humilitatis et humiliationis, quum in omnibus rebus ab alterius judicio pendere debeat; videt enim scrupulosus, quam miser sit, quam parum prudens; dein

---

[1]) Cfr. s. Alphons., Bill., Lehmkuhl, Reiffenstuel l. c. [2]) Cfr. Lehmkuhl l. c. Lacroix Lib. I. n. 514.

cogitur per angustias suas se suaque omnia aperire alteri; augent meritum, quum impellant ad puram intentionem etiam sine gustu interno, imo cum magna afflictione; quare in morte scrupulosus abundare solet maximis consolationibus, etiam ex consideratione, quod conscientiam semper conatus sit habere mundam; denique multum conducunt ad hoc, ut ille, qui aliquando alios dirigere debet, id practice addiscat; vix enim bene dirigere potest scrupulosum, qui scrupulos non est passus; unde quos Deus praeordinat ad alios suo tempore juvandos, solet eos prius in illis exercere, ut sciant compati, et practice noverint, quomodo sit scrupuloso, quem maxime torquet illa cogitatio, quod putet neminem scire, quomodo ipsi sit.[1])

His praemissis jam praecipua remedia adducimus, quibus morbus spiritualis, qui dicitur scrupulositas, curari potest ac debet. *Suntque haec remedia duplicis classis; alia nempe sunt, quae scrupulosus ipse sibi applicare debet; alia, quibus confessarius in directione hominis scrupulosi uti debet.* Remedia scrupulorum.

a) *Remedia, quibus scrupulosus ipse se dirigat, sunt:* a) Remedia a scrupul. ipso adhibenda.

α) *Praeprimis scrupulosus sibi persuasum habeat, se vere esse scrupulosum;* scrupulos autem per se ad sanctitatem non ducere, sed ab ea retrahere; proin firmiter statuat, contra illos agere, tum adhibitis remediis corporalibus, si ex valetudine male affecta oriuntur vel augentur, tum spiritualibus utens subsidiis. α) Scrupulosus sibi persuasum habeat, se esse scrupulosum.

β) *Generaliter loquendo causae scrupulorum amovendae sunt, et sic scrupuli curandi per Allopathiam, i. e. per suum contrarium,* contraria enim contrariis curantur. Hinc Melancholicus ope medici sanetur; meticulosus frequenti meditatione contempletur bonitatem Dei, eumque apprehendat non ut Dominum durum aut exactorem immitem, sed ut bonum pastorem et optimum patrem; superbus suae prudentiae non innitatur, et sic de caeteris. β) Causae scrupulorum amoveantur.

γ) *Eligat sibi unum stabilemque confessarium, quem putet probum et doctum,* eique non tantum confidat, sed etiam *summam obedientiam praestet*, certus, se alia via non posse curari; quare donum obedientiae a Deo petat; quodsi ad varios confessarios currat, eisque suas difficultates exponat, signum est pertinacis judicii, et quod velit eum tantum sequi, qui secundum ipsius caput respondebit. γ) Electio unius stabilisque confessarii.

δ) *Frequenti et humili oratione ad Deum afflictorum consolatorem recurrat;* animi sui molestias cum patientia et submissa resignatione ei offerat in satisfactionem peccatorum, filialem interim fiduciam concipiens auxilii aliquando obtinendi et rediturae post tempestatem tranquillitatis. δ) Humilis et frequens oratio.

ε) *Vitam et sensum communem timoratorum pro regula habeat,* pro certo tenens, Deum non permittere hos communiter errare. ε) Respectus ad vitam et sensum communem timoratorum.

---

[1]) Lehmkuhl l. c. Lacroix l. c. n. 513.

ζ) Vitatio otii vagarumque cogitationum.

ζ) *Caveat otium et vagas cogitationes,* praesertim de actis vitae praeteritae, quae scrupulis januam aperiunt, sed labori sedulo incumbat, eique maxime, qui plus animum juvat et delectat, modo nihil habeat mali.

η) Caveat lectionem librorum scrupulos excitantium etc.

η) *Caveat insuper a lectione librorum scrupulos excitantium,* et *scrupulosorum conversationem evitet, necnon confessarium scrupulosum.*

ϑ) Sit brevis in examine conscientiae.

ϑ) *Ne diu moretur in examine conscientiae,* praesertim circa ea, in quibus magis vexatur; nec cedat scrupulo, quasi hac vice velit securitatis causa id facere, quod scrupulus suadet: sed audacter agat contra scrupulum, neque timeat, si sibi non videtur posse aut potuisse certam conscientiam efformare; neque putet se peccasse, si cum formidine scrupulosa egit, non recordans, adesse scrupulum, qui spernendus sit, id enim in quavis occasione exigere velle, est impossibile quid postulare, ut dicit s. Alphonsus.[1])

ι) Discat seipsum dirigere juxta regulas acceptas.

ι) *Discat seipsum dirigere juxta regulas acceptas,* neque in quolibet dubio ad confessarium recurrat; quo magis enim contempserit dubia, neque cogitaverit de iis amplius, eo melius. Neque desinat audacter dubia spernere, etsi quando se errasse deprehenderit; melius enim est, materialiter aliquando delinquere, quam scrupulos fovere.

κ) Sibi persuasum habeat, se nullo modo teneri ad confitenda dubia.

κ) *Sibi persuadeat, se nullo modo teneri ad confitenda dubia,* imo id ne expedire quidem, sed interdicendum esse; scrupulosus enim vix unquam dubium speculativum a practico distinguere potest.

λ) Caeca et absoluta obedientia.

*λ) *At remedium communi judicio apprime necessarium et forte unicum, sanando scrupuloso, est caeca et absoluta obedientia* dictis, consiliis et praeceptis viri prudentis et sapientis, cui perspecta est ejus conscientia, puta confessarii aut directoris. *Hoc est remedium contra scrupulos efficacissimum et vix non unicum,* ut, qui tanto malo affliguntur, confessario in omnibus exactam et caecam obedientiam praestare debeant. Cum enim scrupulosi se ipsos per propriam rationem seu conscientiam dirigere non valeant, aliud non restat, nisi ut per rationem seu conscientiam alienam gubernentur. Hinc scrupulosi dictamina confessarii quasi ut proximam agendorum normam sequantur.

b) Remedia a confessario utenda.

Remedia generalia.

b) *Remedia, quibus confessarius scrupulosi uti debeat:* Haec sunt partim *generalia,* partim *specialia* pro certa scrupulorum specie.

Remedia generalia sequentia notentur:

α) Cognitio status poenitentis.

α) *Praeprimis confessarius cognoscere nitatur, utrum poenitens sit vere scrupulosus, an in omnibus, an in aliquibus rebus tantum.* Si confessarius deprehenderit illum scrupulosum, moneat ipsum, quod sit scrupulosus, et secundum regulas scrupulosorum curandus, ne forte contemnendo scrupulos ipsam conscientiam contemnat.

---

[1]) L. c. n. 18. et 19.

β) *Inculcet poenitenti necessitatem obedientiae caecae et absolutae in omnibus dictis et praeceptis sui confessarii*, contempto proprio judicio et neglectis scrupulis. Dicat ei: *Licitum est, imo saepe obligatorium et quandoque etiam sub gravi, adversus scrupulos decertare, et contra conscientiam scrupulosam proprie talem agere.* Conscientia enim scrupulosa, seu scrupulus proprie dictus, non est, nisi inanis et futilis apprehensio de peccato, cum hac autem apprehensione stare potest, et prout experientia testatur, plerumque de facto stare solet prudens rationis judicium de veritate oppositi. Per se autem patet, rationi potius, quam imaginationi seu apprehensioni absecundandum esse. — β) Inculcatio obedientiae caecae et absolutae.

Hinc licet agere contra scrupulos quantumvis actualiter remurmurantes, quinimo ad haec saepe tenemur, ratione scilicet damnorum tum corporalium, tum spiritualium, quae scrupulositas, si sponte fovetur, haud raro importat, uti supra diximus.

γ) *Ut confessarius scrupulosum facilius ad omnimodam et caecam obedientiam moveat, ipsi proponat, quod scrupulosus, cum habeat judicium turbatum et imaginationem laesam, non possit proprio judicio regi*, illique prae caeteris ideo dictum esse: „Ne innitaris prudentiae tuae, cum sis sapiens apud temetipsum;“ porro quod sit superbi animi atque contra regulas prudentiae et humilitatis, praeferre suum judicium, praesertim sic turbatum, judicio directoris; quod etsi erret director, ipse scrupulosus non peccabit obediendo, juxta unanimem Sanctorum et magistrorum spiritualium doctrinam, quia faciet, quod tutius est, et quod Deus ab eo exigit. — γ) Scrupulos. doceat, quod proprio judicio non possit regi.

δ) *Ipsum doceat, leges positivas sive divinas, sive humanas, non obligare cum gravi dispendio et magna difficultate, quae dicitur impotentia moralis;* magna autem anxietas et molestia est magna difficultas. Hinc scrupulosum, qui continuo angitur in recitatione horarum, semperque timet, ne aliquid omiserit aut voluntarie fuerit distractus, prohibeat repetere, imo si esset ita scrupulosus, ut vix foret finis repetendi, indeque graves et continuas molestias pateretur, illi determinet tempus, quo clerici probi commode consueverunt officium absolvere; quod quum expleverit, si quid nondum absolverit, id omittat; imo in hujusmodi casu etiam omnino foret ipsi interdicenda Breviarii recitatio, tamquam moraliter impossibilis. — δ) Ipsum doceat, leges positivas non obligare cum gravi incommodo.

ε) *Generatim benigne poenitentem excipiat;* praesertim cum meticulosis in spiritu lenitatis procedat; cum superbis vero duriuscule procedat, non tamen in desperationem adigat, sed oleum cum vino misceat. — ε) Generatim sit benignus.

ζ) *Meminerit confessarius in suis resolutionibus non vacillare, quasi dubitans aut opinans tantum; sed certo definiat et praecipiat,* absque ulla ambiguitate et haesitatione, alioquin non sedabitur anxietas, sed magis augebitur. Sit etiam — ζ) Apodictice definiat et praecipiat.

brevis et dictatorius in responso ferendo, nec facile rationes adjiciat dictis; generalibus magis, quam specialibus responsis utatur, siquidem regulas particulares fere nunquam valet scrupulosus sibi applicare. Tandem sit *fortis et constans in illis urgendis,* quae scrupuloso observanda injunxerat.

Remedia specialia.

Remedia specialia haec duo observentur:

α) Inquirat causas scrupulorum.

α) *Confessarius inquirat causas, unde scrupuli originem habere possunt.* Secundum diversas scrupulorum causas etiam diversa remedia a confessario ut prudenti medico adhibenda sunt; praesertim causas scrupulorum, quantum potest, removere satagat, ut e. g. lectionem librorum ineptorum interdicendo, nimiam abstinentiam prohibendo, rectam obligationum notitiam suggerendo etc.

β) Inquirat proximum objectum scrupulorum.

β) *Confessarius inquirat proximum objectum, circa quod scrupuli versantur.* Communiter scrupuli *circa triplex objectum versari solent,* nempe: *circa actiones quotidianas, in quibus passim peccare formidant; vel circa pravas cogitationes, quibus consensisse timent; vel circa confessiones praeteritas, de quarum valore semper dubitant.* Hinc:

Primo: *Scrupulosis, qui in omnibus actionibus timore peccandi anguntur, injungendum est, ut strenue contra scrupulos agant et ab iis confitendis abstineant, nisi certissimi sint, imo jurare possint, ibi adesse peccatum.* Quamvis enim sic agendo interdum materialiter peccent, non tamen peccabunt formaliter, ratione obedientiae, quam confessario praestare debent.

Secundo: *Scrupulosis, qui pavent assensum praebere vel praebuisse cuilibet pravae cogitationi contra fidem, caritatem aut castitatem, imponendum est, ut has cogitationes velut mera phantasmata despiciant, et abstineant a hujusmodi cogitationum confessione, nisi jurare possint, se iisdem vere et certe consensisse.*

Tertio: *Scrupulosis, qui semper anxii sunt circa confessiones, praesertim praeteritas, postquam jam confessionem generalem peregerint, prohibendum est, ne amplius cogitent de culpis vitae anteactae, nec de iis verbum faciant in confessione, nisi jurare possint, se peccata certe mortalia perpetrasse, eademque certe nunquam confessos esse.* Et quando hujusmodi poenitens non habet alia peccata nisi dubia, jubeat confessarius inauditum celebrare, aut sacram Communionem suscipere.

Addit Lacroix, si in hujusmodi casibus poenitens non quiescat, et dicat, se haec et ista certo fecisse et non esse confessum, jubeat confessarius, ut juret, se scire, quod per hoc peccarit mortaliter, et quod nunquam sit confessus; si timeat

jurare, dimittat, nec audiat, nam non est certus, sed ad summum opinatur; si sine mora juret, audiat, tum enim non est scrupulus.[1])

III. Conscientia laxa ea est, qua mens ex levissimis et quidem cupiditati faventibus rationibus licitum esse putat, quod malum esse facile deprehendi potest; aut pro levi peccato habet, quod grave communiter reputatur. Conscientia laxa ergo judicium justo plus in favorem libertatis inflectit, et sic in latam perditionis viam ducit. III. Conscientia laxa. 1. Notio consc. laxae.

Conscientia laxa ergo scrupulosae est contraria. *Juvat ex Stoz n. 223. expendere discrimen, quod est inter laxum et scrupulosum:* 2. Discrimen inter laxum et scrupulosum.

a) Laxus est, qui spernit et pro nihilo habet illa, quae alii communiter putant esse peccata; qui vero timet, quae alii pro nihilo habent, est scrupulosus.

b) Qui non credit concionatoribus, sed eorum reprehensionem censet esse immodicas exaggerationes, laxus est; qui vero confessariis aut aliis viris doctis et probis factum excusantibus non credit, est scrupulosus.

c) Qui proprio confisus judicio procedere solet nemine consulto, laxus est; qui vero in rebus etiam claris, vel de quibus alias accepit resolutionem, iterum iterumque interrogat, volens se per hoc reddere magis securum, scrupulosus est.

d) Qui in confitendo non multum laborat de exprimenda specie et numero peccatorum, laxus est; qui vero omnia dubie et haesitanter confitetur, idem saepius repetens, dicens jam hunc jam illum numerum vel circumstantiam diversam, nec unquam sibi satisfaciens, scrupulosus est.

e) Qui praecipitanter et sine consideratione agit quidlibet, est laxus; qui vero in omnibus ita suspense procedit, ut non fidat communi doctrinae Theologorum, sed semper evidentias et demonstrationes quaerat, est scrupulosus.

f) Qui velociter et vage praescriptas preces deproperat, sine causa interrumpit, inter orandum circumspicit vel fabulatur, est laxus; qui vero anxie precatur, saepius subsistit pro attentione habenda, eadem repetit, est scrupulosus; et ita de aliis materiis. Atque ex his facile est colligere, quisnam habeat conscientiam timoratam et bene formatam, nempe *qui in his aliisque medium tenet.*[2])

Distinguitur triplex species conscientiae laxae seu latae: Species consc. laxae.

a) Conscientia laxa simpliciter, quae tendit ad libertatem justo plus extendendam. a) Consc. laxa simpliciter.

b) Conscientia cauteriata, quae ex diuturno peccandi habitu peccata gravia, imo etiam gravissima, nihili pendet, et quandoque eo malitia devenit, ut bonum malum, malum bonum esse judicet. b) Consc. cauteriata.

---

[1]) Plura de conscientia scrupulosa vide apud citatos auctores, praesertim Lacroix, Billuart, Lehmkuhl. [2]) Cfr. Lacroix Lib. I. de consc. n. 526.

c) Consc. pharisaica.

c) Conscientia pharisaica, quae magna parvi, et vicissim parva magni facit. Nomen habet a Pharisaeis, qui culicem excolare et camelum deglutire solebant, i. e. qui gravissima legis praecepta spernebant, dum non lotis manibus manducando inanesve traditiones praetereundo, se magni peccati reos existimassent.

Laxa potest esse tum conscientia *antecedens* tum etiam conscientia *consequens*, quae scilicet facilius putat peccatum non adfuisse, etsi re ipsa *subjective* adfuit; quod utique nunquam juvat, sed nocere potest quam plurimum.

3. Regulae.

Conscientia laxa, etsi aliquando in re objective graviter mala a subjectivo peccato gravi excusare potest, communiter tamen periculum peccandi mortaliter atque in statu peccati permanendi auget. Unde *conscientia laxa consequens* semper nocet, quum socordiam inducat non quaerendi reconciliationem cum Deo, quando quaerenda est.

Conscientia laxa antecedens propterea saepe non excusat a peccato, quia est error culpabilis et vincibilis. *Quare scienter sequi conscientiam laxam in favorem libertatis non licet.* Hinc fit, ut qui laxa conscientia utitur, longe gravius et facilius teneatur, dubio aliquo circa honestatem actionis instantis exorto, antea inquirere, neque possit generatim dubium ut scrupulum contemnere. Ad quod cum nihilominus pronus sit, facilius, quam alii homines, reatum culpae gravis contrahit, neque peccati commissi ita recordatur.

Hinc etiam regula statuitur illi, quae pro homine timorato statuta est, contraria, *nimirum: in dubio de consensu pleno praestito praesumendum est, hominem laxae conscientiae plene consensisse,* alioquin enim ne dubitaret quidem.

4. Remedia consc. laxae.

Quare etiam magis quam scrupulosa conscientia cavenda est et emendanda, praecipue: meditatione veritatum aeternarum, pia lectione, frequenti conscientiae excussione, frequenti accessu ad Sacramenta. Qui revera serio conatur laxam conscientiam emendare, aliquando in re objective gravi, ob praecipitantiam non satis animadversam, excusari potest. Quare tunc exstimulanda quidem ejus vigilantia est, ut cautior fiat, et post commisam culpam statim doleat, et aut confessione, aut contritione securum se reddat; tamen ex altera parte etiam animandus est et edocendus, siquidem etiam apud ipsum ad mortale peccatum advertentia perfecta, saltem in confuso, ad obligationem rem magis considerandi aut inquirendi requiritur.[1])

Causae consc. laxae.

Causae conscientiae laxae praesertim cauteriatae esse solent: oblivio Dei, neglectus orationis, animi tepor, incuria salutis, nimia rerum terrenarum sollicitudo, inveterata peccandi consuetudo, familiare consortium cum hominibus irreligiosis, prava lectio, vita mollis et luxuriosa, quae cor hominis enervat, mentemque quoad res spirituales excoecat.

Effectus consc. laxae.

Effectus conscientiae laxae hoc versiculo exprimuntur: „Caecutiens, durum, pia spernens, neque dolens cor", ergo: caecitas

---

[1]) Cfr. Lehmkuhl I. tr. 2. n. 65. et 66.

mentis, durities cordis, quod vix ullis mediis moveri solet, obduratio in malo, quae summum salutis periculum inducit, juxta verba Apostoli: „Secundum duritiam tuam et impoenitens cor, thesaurizas tibi iram in die irae.“[1])

Conscientiae laxae contrario modo opponitur *conscientia nimis stricta et rigida, quae ad indebitam severitatem inclinat, consilia praecipit, atque peccata venialia in peccata mortalia traducere studet.* Contrarium consc. laxae est consc. nimis rigida.

Conscientia itaque nimis rigida onera legis christianae ultra debitum aggravat. S. Bonaventura dicit: „Cavenda est conscientia nimis laxa et nimis stricta; prima generat praesumptionem, secunda desperationem. Item prima dicit malum bonum, secunda autem bonum malum; item prima saepe salvat damnandum, secunda econtra damnat salvandum.“[2])

§. 36. Conscientia certa et dubia.

I. Conscientia certa: est dictamen practicum rationis quo quis firmiter et absque errandi formidine judicat, aliquid hic et nunc esse bonum vel malum, adeoque faciendum vel fugiendum. Est ergo *firma fides* de bonitate vel malitia actus. I. Conscientia certa.

Conscientia certa a *vera* in eo differt, quod haec respicit objectum seu rem, prout est, illa autem respicit subjectum seu hominem firmiter judicantem de re, qualis sit. Unde fit, quod conscientia potest esse certa, quin sit vera, qualis est conscientia invincibiliter erronea; coincidit ergo quodammodo cum conscientia recta in nostro sensu accepta.

Certitudo conscientiae seu ultimi dictaminis ab illa certitudine pendet, qua percipiuntur praemissae, ex quibus una generale principium continet, altera plerumque judicium de particularibus factis seu circumstantiis est.

Certitudo autem potest esse aut *metaphysica*, aut *physica* aut *moralis*. Triplex certitudo.

a) Certitudo metaphysica est, quae competit iis propositionibus, in quibus attributum subjecto essentialiter convenit, ut mens sana contrarium cogitare vetet; ipsa proinde immutabilis est, nec a Deo mutari potest, ut e. g. totum est majus sua parte; quodlibet est, vel non est. a) Certitudo metaphysica.

b) Certitudo physica dicitur, quae fundatur in ordine constanti, quo mundus regitur. Haec firma consistit, quatenus leges physicae constantes sunt et constantes fuisse censentur. Physice certum ergo est, quod secundum leges naturae exploratas necessarium est, et aliter esse non potest, nisi per miraculum; ut e. g. frigus in hieme, vel ut stupa injecta in ignem comburatur. b) Certitudo physica.

c) Certitudo moralis est, quae nititur legibus, quibus homines in suis actibus reguntur;[3]) seu moraliter certum est id, quod tali c) Certitudo moralis.

---

[1]) Rom. II. 5. [2]) Comp. theol. verit. Lib. II. c. 32. [3]) Gury tr. de consc. n. 39.

argumento nititur, ut prudens homo judicium indubitatum concipere, nec contrarium suspicari soleat; ut e. g. certitudo, quae habetur in jure per duos testes fide dignos; aut quae habetur de baptismo alicujus ex Regesto baptismali, quia licet posset contingere, quod duo testes, qui habentur fide digni, falsum deponant, et quod parochus falsum scripserit, id tamen raro accidit, et est periculum remotum, quod prudenter timeri non debet, alias non esset dubiorum finis.

Certitudo moralis est: α) perfecta et imperfecta;

Certitudo moralis subdividitur:

α) In *perfectam et imperfectam; prior* ea est, quae ita fundatur legibus moralibus, ut clare percipiatur, propositionem falsam esse non posse. Haec ad certitudinem metaphysicam mediate refertur; *posterior* ea est, quae competit iis propositionibus, in quibus errorem esse absolute non repugnat, quamvis rarissime id contingere possit. Haec varios gradus admittit, uti per se patet;

β) cert. mor. directa et indirecta;

β) in *directam* et *indirectam* seu *reflexam; prior* ea est, quae obtinetur per certa argumenta materiae intrinseca; *posterior*, quae habetur ex principio aliquo extrinseco, e. g. ex Ecclesiae aut Doctorum auctoritate;

γ) cert. mor. speculativa et practica.

γ) insuper certitudo moralis *speculativa* et *practica* distinguitur. *Speculative certum* est illud, quod in se et abstrahendo a praxi qua tale cognoscitur. *Practice certum* est illud, quod relate ad operationem actualem qua tale cognoscitur. Contingere potest, ut aliquid speculative quidem dubium, practice autem certum sit. Sic e. g. judex facta inquisitione dubitare potest, an hic homo alicujus criminis reus sit, nec ne; et tamen certus esse potest, se istum hominem declarando insontem recte agere, juxta principium: „In dubio favendum est reo.“ Talis quidem judex dubitat de re in se considerata, attamen certus est de re in ordine ad suam operationem. Certitudo practica ergo non excludit periculum errandi, excludit tamen periculum peccandi.

Cum conscientia, prout ex definitione ejusdem patet, non circa res mere abstractas, sed circa operationes immediatas versetur, per se intelligitur, quoad conscientiam directe et proxime attendendum esse ad certitudinem practicam, scilicet eam, quae periculum peccandi excludit. Quomodo haec certitudo practica obtineri potest, infra, ubi de conscientia dubia sermo occurret, demonstrabitur.[1])

Quoad conscientiam certam haec principia sunt observanda:

Principia. 1. Ad licite operand. semper requiritur consc. certa.

1. Ad licite et honeste operandum semper requiritur conscientia certa. Ita s. Thomas[2]) et Doctores communissime tradunt. Ratio est, quia „omne, quod non est ex fide, peccatum est;“[3]) et dein, quia operans ex conscientia non certa, se exponit periculo peccandi; qui vero peccandi periculo se temere exponit, eo ipso jam peccat,

---

[1]) Cfr. Staller I. tr. 3. §. 5. [2]) Cfr. 1 2. q. 19. a. 5. [3]) Rom. XIV. 23.

nam „qui amat periculum, in illo peribit.“ [1]) Et quidem *conscientia practice certa* requiritur, i. e. operans certus esse debet, se hic et nunc sic operando non peccare. Practicam autem certidudinem non solum certitudo directa, sed etiam indirecta seu reflexe talis, exhibere potest.

Tenemur quidem diligentiam moralem adhibere, ad objectivam rei veritatem obtinendam, si vero hanc obtinere non valemus, quandoque sufficere potest, si de liceitate actionis saltem conscientiam reflexe certam habeamus. Imo quandoque nec tenemur in objectivam rei veritatem intrinsece talem inquirere; quamvis enim aliquam rem in se haud perspectam habeamus, tanta tamen auctoritas istam rem contestans esse potest, ut de veritate illius nullatenus dubitare possimus. S. Alphonsus dicit: „Confessarius, antequam aliquam opinionem amplexetur, utique tenetur intrinsecas rationes perpendere: modo auctoritas non sit tanti ponderis, ut ei magis quam rationi deferendum esse videatur.“ [2]) Hoc quam maxime valet de rebus, quarum veritas nobis ab Ecclesia oppignoratur; non solum temeritatis, sed etiam infidelitatis esset, si quis cum mente dubia in tales res inquirere, earumque veritatem quasi dependentem a ratione humana examinare vellet. [3])

2. Sufficit tamen certitudo moralis etiam imperfecta.

2. *Ad licite et honeste operandum opus est et sufficit conscientiae certitudo moralis, etiam imperfecta,* seu talis, qualis exurgit ex rationibus, quae quidem infallibiles non sunt, attamen ordinarie non fallunt, nullumque dubio prudenti locum relinquunt. Est doctrina communissima Theologorum, et probatur tum ex eo, quia certitudo moralis est vera certitudo, adeoque ex conscientia moraliter certa operans, revera „ex fide“ operatur; tum etiam ex eo, quia certitudo absoluta in rebus morum particularibus plerumque haberi nequit; ergo cum Deus non jubeat impossibilia, satis est, dictamina practica moraliter certa habere. St. Thomas dicit: „In actibus humanis non potest haberi certitudo demonstrativa, eo quod sint circa contingentia et variabilia; et ideo sufficit probabilis certitudo, quae ut in pluribus veritatem attingat, etsi in paucioribus a veritate deficiat.“ [4])

Non sufficit ergo ad licite operandum judicium practicum prudens, aut *probabile* aut etiam *probabilius;* quia qui operatur ex judicio practico tantum prudenti aut probabili etc., scit, judicium, quo nititur, posse esse falsum, ergo non est certus, se non peccare formaliter, ergo sic operando exponit se periculo peccandi formaliter, et virtualiter contemnit legem, ergo peccat. Ut excludatur periculum peccandi, debeo cognoscere, hoc ipsum esse verum, quod operando secundum dictamen probabile non peccem, sed per solam hanc ultimam cognitionem dirigetur mea operatio, ergo haec sola ultima cognitio erit dictamen practicum, idque certum, ergo adhuc ad prudenter operandum praerequiritur dictamen practicum certum. [5])

II. Conscientia dubia.

II. Conscientia dubia: Conscientia dubia seu incerta ea di-

---

[1]) Eccl. III. 27. [2]) Syst. moral. [3]) Staller l. c. [4]) 2. 2. q. 70. a. 2.
[5]) Cfr. Lacroix Lib. I. n. 47.—50.

citur, quae haeret suspensa circa honestatem actionis. Dubium enim talem denotat suspensionem judicii, qua se homo in neutram oppositionis partem neque assentiendo, neque dissentiendo resolvere potest. Unde manifestum redditur, conscientiam dubiam non esse veri nominis conscientiam, utpote quae consistit in *judicio* aliquo practico rationis circa actum hic et nunc vel exercendum vel omittendum; unde *conscientia dubia potius est privatio conscientiae, cum sit suspensio omnis judicii;* dubitare enim non est judicare, seu assentiri, sed suspendere omne judicium et assensum, et haerere fluctuans inter utramque partem contradictionis.

Dubium seu dubitatio aut late aut presse sumitur. Si *late* sumitur, quemlibet statum mentis significat, qui *firmum* assensum excludat, sive aliquis assensus infirmus adest, sive nullus; *presse* autem dubitatio dicitur ille status mentis, in quo homo assensum nullum in alterutram partem efformat, sed suspensus manet. A dubitatione ergo stricte dicta distinguitur, continetur tamen late sub dubitatione:

a) *Opinio,* qua homo assensum proprie dictum et fundatum praebet, *rem ita esse,* at non firmiter, formidans, ne forte oppositum sit verum;

b) *suspicio,* si ratione sive leviori sive graviori homo non movetur aut moveri se non sinit, nisi ad infirmiorem assensum, *rem forte ita esse posse.*

Divisio consc. dubiae. Distinctio dubii. *Dividitur autem conscientia dubia* in *practice dubiam* et *speculative dubiam,* pro diversitate dubii. Multiplex scilicet dubium distinguitur, nempe:

1. Dub. positiv. et negativum. 1. *Dubium positivum et negativum*: *Positivum* seu *prudens dubium* obtinet, quando pro utraque parte suppetunt rationes graves aequales vel fere aequales, vel quando saltem pro una parte adest motivum grave, sufficiens ad formandam conscientiam probabilem, licet cum formidine de opposito. Ideo dubium positivum fere semper coincidit cum opinione probabili, de qua in sequenti paragrapho sermo occurret. Per dubium positivum ergo intellectus manet in aequilibrio ad utramque partem, uti libra, quando paria utrimque pondera habet, ad neutram se partem inclinat, sed manet in medio, quamvis utrimque pondus habeat sufficiens ad eam inclinandam, si pondus oppositum abesset, vel ipsa aliunde ex una parte magis impelleretur.

Dubium negativum adest, quando aut nullae rationes, vel admodum leves tantum, tum pro una, tum pro altera contradictionis parte habentur; aut si ex una parte solidae quidem rationes habentur, non autem pro altera; tunc ex illa parte, pro qua exstant solidae rationes, dubium positivum (seu probabilitas *unice stans*), ex illa autem parte, pro qua nullae aut vix ullae rationes exstant, dubium mere negativum habetur. Dubium mere negativum in praxi pro nihilo habendum est, nam ubi nulla prorsus dubitandi ratio occurrit, ignorantiam potius, quam dubium inveniri dicitur.[1])

---

[1]) Voit, Theol. Moral. I. n. 29. Staller l. c. Lacroix I. n. 71. Gury n. 41. Billuart tom. 5. diss. de consc. art. 6.

2. *Dubium juris et dubium facti: Dubium juris* obtinet, quando dubitatur de existentia vel obligatione legis vel de valore actus, vel de extensione legis; e. g. si dubites, an votum emiseris vel non; an hic vel ille actus sit prohibitus, vel non etc. 2 Dub. juris et facti.

Dubium facti exstat, si dubitatur de existentia alicujus facti, aut de qualitate alicujus rei; e. g. si dubites, an voto emisso satisfeceris, vel non; an proximum damnificaveris, vel non, etc.

3. *Dubium speculativum, speculativo-practicum et practice-practicum. Dubium mere speculativum seu theoreticum* est illud, quod versatur circa naturam, substantiam, valorem, veritatem, qualitatem, conditiones rerum sive speculabilium sive moralium; e. g. si dubites, an natura Angelica sit universalis, an baptisma collatum in aqua rosacea sit validum, an potus iste sit venenatus, an bellum aliquod justum sit, necne etc. 3. Dub. speculativ. et practicum.

Dubium speculativo-practicum est illud, quod versatur circa bonitatem vel malitiam, liceitatem vel illiceitatem actus secundum se et in communi, quae bonitas aut malitia dicitur objectiva et materialis; ut e. g. si dubites, an sit licitum secundum se iter agere, venari, pingere etc. die festo, vel conferre baptismum in aqua rosacea etc.

Dubium practice-practicum dicitur illud, quod versatur circa bonitatem vel malitiam, liceitatem vel illiceitatem actus hic et nunc ponendi attentis omnibus circumstantiis; quae dicitur bonitas vel malitia formalis; ut e. g. si dubites, an tibi sit licitum, hic et nunc conferre baptismum in aqua rosacea infanti morienti; vel inire hic et nunc contractum usurarium etc.

Sicut dubium, ita et judicium triplex est: mere speculativum de natura aut qualitate rerum; speculativo-practicum de malitia vel bonitate objectiva actionum; et practice-practicum de malitia vel bonitate formali actionum.

Nota: S. Alphonsus distinguit etiam *dubium strictum* et *dubium latum;* prius est totalis suspensio judicii inter opposita;[1]) posterius est quoddam nutamen intellectus imperfecte adhaerentis uni de oppositis. Est ergo dubium improprie dictum.[2])

In solo judicio aut dubio practice-practico consistit conscientia dubia vel probabilis.

His positis, quoad conscientiam dubiam haec principia valent: Principia.

1. *Nunquam licet operari cum conscientia practice dubia, seu cum dubio practice-practico de honestate actionis; sed sola conscientia moraliter certa est regula actionum nostrarum.* Est sententia certa et communis omnium Theologorum catholicorum, et evidenter constat ex doctrina supra exposita de conscientia certa; nam: 1. Nunquam licet agere cum dubio practico.

a) quod fit ex conscientia practice dubia de honestate formali actus, non est „ex fide“, i. e. ex persuasione, quod sit honestum et licitum, ergo est peccatum secundum Apostolum;

---

[1]) S. Alph. Lib. I. n. 71.; Lib. III. n. 962. [2]) Cfr. Marc, I. n. 38.

b) qui agit cum conscientia practice dubia, non agit prudenter, ergo peccat; ut quis agat prudenter, nullam habere debet formidinem rationabilem et fundatam de inhonestate formali sui actus; actus enim prudentiae est semper practice verus et moraliter certus; sic e. g. qui sumit potum, de quo dubitat an sit venenatus, dum habet alium non venenatum, certe imprudenter agit;

c) qui se exponit periculo proximo peccandi formaliter et offendendi Deum, hoc ipso peccat et Deum offendit, quia in moralibus, se exponere periculo proximo faciendi, et facere, idem sunt. Atqui, qui agit cum conscientia practice dubia de honestate formali actionis suae, se exponit periculo proximo peccandi formaliter et offendendi Deum, quia facit id, quod rationabiliter suspicatur offendere Deum, ergo!

d) tandem conscientia est regula immediata actionum nostrarum; atqui regula debet esse certa et infallibilis saltem moraliter, alias non proponeretur ut regula, sed foret regulanda.

Hinc qui cum tali conscientia operatur, peccat, et peccatum quidem ejusdem speciei et gravitatis committit, cujus est peccatum, de quo dubitat. Unde qui dubio practice tali laborat, tenetur abstinere ab actu, seu partem tutiorem sequi quoadusque dubium practice tale perdurat. Sic e. g. qui dubitat, an actus quidam sit simoniacus, an non, eum ponendo peccat simonia; vel qui dubitat, an aliquid sit mortale vel veniale peccatum, illud patrando mortaliter peccat, quia eo ipso exponit se periculo proximo mortaliter peccandi.

Sed si quis apprehendat quidem, id, quod agit, esse peccatum, vel dubitet, an id sit peccatum, sed non attendat, utrum mortale sit, an veniale, talis juxta s. Alphonsum[1]) et alios plurimos *venialiter tantum peccat,* modo sit timoratae conscientiae, et gravem malitiam neque in confuso apprehendat.

Qui igitur est practice dubius circa aliquam actionem, debet utique prius dubium deponere per principium certum vel reflexum de honestate actionis illius juxta modum infra descriptum, modo homo ille sit sufficiens ad formandam sibi conscientiam practice certam, et deinde potest operari. Si vero insufficiens sit, puta, quia rudis, tenetur parochum aut confessarium vel alium pium ac doctum consulere et juxta consilium agere. Qui vero dubius esset, sed omnibus ponderatis adverteret, dubium esse inane seu mere negativum, hic bene potest dubium suum deponere sine alia reflexione, et sic actionem exequi; tunc enim, si malitia illius ignoratur, ignorantia illa est omnino involuntaria, utpote quae studio superari non potest, prout docet Angelicus. *De dubio itaque negativo idem dicendum et censendum est, ac de dubio scrupuloso;*[2]) „nam quod temere concipitur, merito sine nova ratione rejicitur", ait Lehmkuhl.[3])

Ultimo notandum est, dubium practicum prorsus distingui

---

[1]) Lib. I. tr. 1. c. 2. n. 23. Cfr. etiam Billuart l. c. a. 3. [2]) S. Alph. l. c. n. 24. [3]) Lib. I. tr. 2. n. 48.

debere a dubio *subsequenti*. Quapropter homo sine ratione post factum inquirit, vel confessarium consulit, utrum quod egerit, licitum an illicitum sit, nisi id facit, ut rectius ac certius judicet in posterum; nam utrum peccaverit necne, a subsequenti inquisitione minime pendet, sed a judicio practico antecedenti.

2. Licet tamen quandoque operari cum dubio speculativo, si dubium practicum deponatur.

2. *Licet tamen quandoque operari cum dubio speculativo, et quidem semper ac per alias rationes dubium practicum deponitur, seu conscientia practice certa efformatur.* Sed tunc dubium speculativum invincibile esse debet, ne ignorantia fiat culpabilis. Est sententia ab omnibus recepta. Ratio est, quia regula operationis immediata non est judicium aliquod speculativum seu theoreticum, sed practicum, quod, licet proxime sit incertum, accedentibus tamen rationibus seu principiis certis, fieri potest certum de honestate actionis; porro aliunde dubium speculativum, ut supponitur, adhibita diligentia sufficienti vinci seu deponi nequit, quapropter nihil obstat, quominus actio licite ponatur.[1])

Certioratio consc. dubiae.

Deponitur vero dubium practicum, et sic conscientia moraliter certa efformatur, duplici modo:

a) Directe.

a) Directe, dum scilicet ille, qui dubitat, utrum actus, quem hic et nunc est positurus, sit honestus et licitus, diligentiam moralem adhibet veritati inquirendae, qua cognita *directe* conscientia moraliter certa efformatur. Inquirenda vero est veritas:

α) recolendo et conferendo utriusque partis rationes, a Deo prius lumine enixe petito ad exemplum Prophetae: „Da mihi intellectum, et scrutabor legem tuam, et custodiam illam in toto corde meo.“[2]) — Vel, quod plerumque melius,

β) consulendo confessarium, aliumve pium ac doctum virum de rei veritate, juxta monitum Eccli.: „Fili, sine consilio nihil facias, et post factum te non poenitebit“;[3]) porro discutiendo libros et probatos auctores; et haec omnia plus aut minus pro gravitate rei et periculi peccati.

b) Indirecte per principia reflexa.

b) Indirecte: Quodsi certioratio directa conscientiae — quae semper omni meliori modo tentanda est, — sit impossibilis, i. e. si agens ipse rationes perpendere vel alios consulere non valeat, tunc vincat dubium practicum indirecte, seu recurrendo ad sic dicta „principia reflexa“; et si etiam ex hisce a dubio se expedire nesciat, *tutius* amplectatur, seu id faciat, quod ab omni peccati periculo removet. Est doctrina communissima et certa.

In principiis reflexis applicandis ad casus particulares, ut bene annotat Müller,[4]) imprimis sacerdos bene versatus esse debet, ut conscientias fidelium, qui illa principia plerumque ignorant, prudenter dirigere valeat.

Principia reflexa pro dubiis juris.

Principia reflexa alia sunt pro dubiis *juris*, alia pro dubiis *facti*.

Pro dubiis juris praecipua sunt:

---

[1]) Cfr. s. Alph. l. c. n. 25. [2]) Ps. CXVIII. 34. [3]) Eccles. XXXII. 24. [4]) Lib. I. tr. 3. §. 73. n. 9.

a) *„Lex dubia non obligat,“* seu: *„Non est imponenda obligatio, nisi de ea certo constet.“* Hoc principium primum et universalissimum, cui innixa conscientia evadere potest certa de honestate operationis, s. Alphonsus[1]) tum ex auctoritate s. s. Patrum et Theologorum, tum ex rationibus intrinsecis lucidissime et firmissime evincit. *Valet vero praedictum principium, quando lex quoad existentiam dubia est,* quando scilicet dubitatur, num lex lata fuerit; an promulgata; an tempus obligationis jam inchoaverit; an talem casum aut tale onus comprehendat; an ad tales personas se extendat; an quid praecipiat aut suadeat tantum. Hinc e. g. qui dubitat, an emiserit votum, vel non, an peccatum mortale commiserit, non tenetur ad votum, nec ad peccatum confitendum; qui dubitat, an in voto emisso comprehendatur aliquid vel non, ad votum in ea parte non tenetur.

Quando vero certa est legis existentia, et dubium tantum supervenit quoad ejusdem cessationem, seu an desierit ejus obligatio, vel num quis habeat causam excusantem; num dispensatus sit; num legem impleverit, et sic porro, *practicum principium non valet,* tunc enim lex pergit obligare, eo quod sicut certa libertas non tollitur per dubium superveniens, ita nec lex certa. Hoc ergo casu principium convertendum est et dicendum: „Dubia libertas non liberat,“ nisi forsan dubium practicum alio modo, seu per aliud principium reflexum deponi, et conscientia moraliter certa efformari possit, ut infra dicetur. Unde e. g. qui certus est de voto emisso vel de peccato mortali commisso, sed dubitat an votum impleverit, vel peccatum confessus sit, tenetur ad votum et ad peccatum confitendum; vel dubitans, num sibi sit excusatio sufficiens ab observatione jejunii, dum nequit commode adire Superiorem pro dispensatione, legem servare tenetur, nisi prudenter judicet, causam excusantem in casu probabiliter adesse, nulla stante probabilitate in contrarium; tunc enim habetur certitudo moralis imperfecta.[2])

b) *„In dubio melior est conditio possidentis.“* Reg. 65. juris in 6. Id est, quod prius certum est, possidet et praesumitur. In quovis quippe casu dubio aut libertas aut lex est in possessione. *Libertas possidet,* quando lex dubia est, quia lex dubia non obligat, non ligat voluntatem, quae proinde libera manet. *Lex possidet,* quando moraliter certa est, tunc enim obligat et obstringit voluntatem. Casu ergo, quo possidet libertas, standum pro libertate; et casu, quo possidet lex, standum est pro lege.[3]) Hinc e. g. qui dubitat, an lex aliqua, certe condita et promulgata, fuerit abrogata, tenetur ad legem, quia est in possessione; qui dubitat, an id, quod praecipit Superior,

---

[1]) Lib. I. dissert. de usu moderato opin. prob. n. 60. et sqq. H. A. tr. 1. n. 37. et 59. [2]) Cfr. s. Alphons. Lib. I. 195; Lib. VI. 468., 473., 474., 477.; item Vind. Alph. p. 901. 5. [3]) Cfr. s. Alph. Lib. I. n. 26.

sit licitum an illicitum, tenetur obedire Superiori, quia ejus potestas jubendi est in possessione, qua in dubio exspoliari nequit; certus de debito et dubius de solutione tenetur solvere; casu vero, quo etiam creditor dubitat de jure suo, facienda est inter partes compositio pro qualitate dubii.[1]) Plura exempla vide ad sequens principium reflexum.

Hoc principium, quod, ut communissime tradunt, in omnibus materiis valet, signanter locum habet in materia justitiae. Si e. g. rem aliquam bona fide possideas ut tuam, postea vero incipias dubitare, utrum revera sit tua, an aliena, et post diligentem inquisitionem nequeas deprehendere veritatem, vi hujus principii recte resolves, quod stante dubio speculativo, possis ea uti tamquam tua. Ita s. Alphonsus[2]) cum aliis communissime.

Ad dignoscendum, pro qua parte, utrum pro lege, an pro libertate stet possessio, videndum erit, pro qua stet *praesumptio*, scilicet: „In dubio standum est pro ea parte, pro qua stat praesumptio,“ ut dicit aliud principium juris; praesumptio namque gignit moralem certitudinem saltem latam seu imperfectam.

Pro dubiis facti praecipua principia reflexa sunt: Principia reflexa pro dubiis facti.

a) *„In dubio factum non praesumitur, sed demonstrari debet.“* Generatim scilicet praesumi nequit aliquod factum; attamen praesumitur factum, quando fieri consuevit; nam praesumptio dicitur nasci *ex communiter contingentibus.*

Hinc dubium juris, ex dubio facti resultans, pro diversitate facti probandi resolvendum est juxta sequentes regulas:

α) *In dubio facti fundantis legem,* i. e. quo posito lex vel obligatio nascitur, *possidet libertas.* Hinc in dubio, num tempus adsit, quo lex incipit obligare, lege non teneris. Sic e. g. adolescens dubitans, an vigesimum primum annum expleverit, non tenetur ad jejunium; qui feria V. dubitat, an transierit hora mediae noctis, post adhibitam diligentiam licite potest edere carnes, cum adhuc possideat libertas; dubitans, num sit jejunus, potest communicare; dubitans, utrum necne mortaliter peccaverit, potest communicare non confessus, et sic porro.[3])

β) *In dubio facti supponentis legem,* i. e. quo posito lex desinit, aut impleta est, *possidet lex.* Hinc in dubio, an tempus, quo lex obligat, effluxerit, lege teneris; e. g. senex, qui dubitat, an pervenerit ad annum sexagesimum, tenetur ad jejunium; similiter qui feria VI. dubitat, an hora mediae noctis transierit, nequit carnibus vesci, quia adhuc possidet lex; qui dubitat, num horas recitaverit, poenitentiam persolverit, obligatur ad implendum, nisi ex prudenti ratione, cui alia non opponatur, probabiliter judicat, se jam imple-

---

[1]) S. Alph. Lib. I. n. 34. Sporer, de consc. cap. 85. [2]) S. Alphons Lib. I. n. 35. [3]) Cfr. s. Alph. Lib. I. 32., 38., 39.; Lib. VI. 475.; Lib. IV. 562.

visse; tunc quippe oritur probabilis certitudo, quae, ubi de debito legali agitur, sufficit ad excusandum.[1])

γ) *In dubio facti inducentis legum juriumve conflictum praevalet lex potior.* Hac ratione, e. g. excusatur a jejunio sexagenarius, quia jus naturale servandi vitam praeponderat praecepto ecclesiastico; item qui prudenter dubitat, an Missae auditio in Ecclesia die festo, aut officii recitatio, aut jejunium, non forte graviter nocitura sint sanitati, si nequeat commode petere consilium aut dispensationem, excusatur.[2])

b) *„In dubio omne factum praesumitur recte factum"*, seu *„praesumitur factum, quod de jure faciendum erat,"* seu *„in dubio standum est pro valore actus"*. Hoc principium valet quando constat de facto principali, et de solo accessorio aliquo facto dubitatur, puta de aliqua circumstantia vel conditione necessaria, aut de debito modo, utrum adfuerit. Tunc scilicet hujusmodi factum accessorium, jure debitum vel fieri solitum, adfuisse praesumitur, ejus defectus econtra demonstrari debet, nam „delictum vel defectus non praesumitur, sed demonstrari debet."[3]) Sic e. g. si quis vere vovit, dubitat autem, num vovendo noverit aut adverterit voti obligationem, vel an non defuerit plena deliberatio etc., standum est pro valore voti; item in dubio, an confessio sacramentalis fuerit valida, si dubitetur, utrumne defuerit aliqua ex conditionibus ad valorem requisitis, standum est pro valore actus; similiter superveniente dubio de matrimonii impedimento bona fide initi, post diligentiam adhibitam dubio perseverante, conjux potest petere et reddere debitum conjugale, quia standum est pro valore actus, nempe matrimonii, impedimentum ergo plene probari debet, alias praesumptio semper stat pro valore matrimonii.[4])

c) *„In dubio ex communiter contingentibus fit prudens conclusio."* Unde in dubio, an pueri, qui ante septennium certo pervenerunt ad usum rationis, teneantur legibus mere ecclesiasticis, non tenentur, quia Ecclesia praesumitur non obligare nisi secundum communiter contingentia. Post septennium vero, in dubio rationis adeptae, tenentur, quia tunc ex communiter contingentibus praesumitur obligatio. In dubio voluntariae inhaesionis in delectatione venerea, si dubitet pius et timoratus, qui consentire non solet, praesumi debet, non consensisse, saltem non plene; sin autem dubitet, qui solet facile in mortalia prolabi, consensisse praesumitur, et sic in aliis dubiis. — Ubi vero in hujusmodi casibus probatur seu cognoscitur contrarium, valet axioma: *„Praesumptio cedit veritati."*

d) *„In obscuris, quod minimum est, tenendum."* Reg. jur. 30. in 6. Infertur ex principio: Lex dubia non obligat. Illud valet, ubi dubium vertitur de mensura obligationis implendae, vel

---

[1]) Cfr. s. Alph. Lib. I. n. 29.—99.; Lib. IV. 112. q. 3. etc. [2]) S. Alph. Lib. IV. 325., 1036.; Lib. V. 154. n. 3. [3]) Cfr. s. Alphons. Lib. I. n. 26. [4]) S. Alph. Lib. IV. 196., 201. q. 3.

de quantitate poenae infligendae. Hinc e. g. dubitans, an confessarius ipsi quinque, vel sex, vel septem „Pater et Ave" imposuerit in poenitentiam salutarem, satisfacit, si recitat quinque tantum; dubitans an ter, vel quater, vel quinquies etc. jejunare voverit, sufficit, si ter jejunet, et sic porro. —

e) *„Quilibet praesumitur bonus, nisi probetur malus."* Reg. jur. 6. Hoc principium valet, quoties agitur de dubio alicujus delicti; etenim „factum non praesumitur, nisi probetur," eo minus delictum, quia caritas non cogitat mala. Hoc principio innixus e. g. confessarius dubitans, an poenitens omnia peccata mortalia confessus sit, illum potest absolvere.

f) *„In dubio favendum est reo."* Reg. jur. 6. Videlicet in causa dubia reus absolvi debet; sequitur ex regula praedicta.

g) *„In dubio favores sunt ampliandi et odia restringenda,"* i. e. in dubio benigniora sunt praeferenda, favorabilia extendenda, odiosa vero stricte interpretanda. At ne falso intelligantur favores contra legislatoris mentem, notandum est, odiosa esse non tantum, quae libertatem constringant, vel poenam inducant, sed etiam quae jus tertii laedant, vel — communiter saltem, — quae juri communi opponantur. Quare *multae dispensationes* et *privilegia* (praecipue personalia) inter *odiosa* collocantur, quamquam favorem videntur continere. —

h) *„In dubio pars tutior est eligenda."* Sed hoc principium restringitur tum ad casus dubii practici, i. e. quando dubium practicum deponi nequit, tum ad ea, in quibus effectus seu finis *certo* obtinendus est, ita ut dubio et probabilitate fini obtinendo, non sit satis consultum, uti paragrapho sequenti fusius dicetur. —

His et similibus principiis reflexis, quorum multa reperiuntur in jure canonico, recte adhibitis, facile est, sibi in dubio conscientiam moraliter certam efformare.[1])

§. 37. Conscientia probabilis.

Conscientia probabilis, quae etiam *opinativa* dicitur, est judicium practicum intellectus, quo quis ex gravi, licet non penitus certo fundamento, assentit et adhaeret uni parti determinate, sed cum formidine de opposito; seu juxta s. Alphonsum[2]) „conscientia probabilis est, qua quis, innixus aliqua opinione probabili, format sibi practicum dictamen rationis ex certis principiis reflexis, sive concomitantibus ad licite operandum." Notio consc. prob.

Differt ergo a conscientia certa, quippe quae relinquit intellectum certum de una parte contradictionis, dum conscientia probabilis habetur cum formidine de opposito.

Differt etiam a conscientia dubia, utpote quae neutri parti

---

[1]) Cfr. s. Alph. l. c. Gury de consc. dubia. Müller Lib. I. tr. 3. §. 73. Lehmkuhl I. tr. 2. n. 108., 111. Konings, tr. de consc. Reiffenstuel, tr. 1. de consc. n. 25.—36. [2]) Lib. I. n. 40.

determinatum praebet assensum, sed manet anceps atque suspensa inter utramque contradictionis partem; non sic conscientia probabilis, quae determinate assentit uni parti ex fundamento probabili, licet cum formidine de opposito.

Dicitur notanter: „*cum formidine de opposito*", nam cum illud fundamentum non sit omnino evidens, sed probabile tantum, potest ipsi subesse falsum. Ceterum per hanc formidinem de opposito tollitur quidem *firmitas* assensus, non autem ejus *determinatio;* adhuc enim intellectus *determinate assentit* uni parti, et quidem ex gravi fundamento, licet non adeo firmiter, prout fit in conscientia certa. Quodsi vero intellectus in re morali formet judicium circa honestatem, malitiam aut differentiam actus, vel objecti dumtaxat ex levi, vel etiam nullo fundamento, ea non erit conscientia probabilis, sed improbabilis et temeraria.

Ad rite intelligendam doctrinam de conscientia probabili, seu de „Probabilismo", tria potissimum pensanda veniunt, nempe:

I. Natura probabilitatis seu potius opinionis probabilis tum in se tum relative considerata.

II. Varia systemata circa probabilismum per decursum temporis exorta.

III. Usus probabilitatis seu opinionum probabilium in praxi licitus vel illicitus.

I. Natura probabilitatis. Probabile.

I. Natura probabilitatis: „*Probabile*" juxta etymologiam est illud, quod potest probari; juxta significationem probabilitas definitur: „motivum grave, sed absolute fallibile, reddens opinionem verisimilem".

Opinio; sententia.

Opinio seu *sententia* est judicium de re quapiam cum formidine errandi, seu, ut s. Bonaventura dicit: „Opinio est assensio unius partis cum formidine alterius."[1]) *Opinio differt ergo a dubio,* in quo suspenditur judicium; differt etiam ab *errore* et a *scientia,* ut patet.

Opinio probabilis et improbabilis.

Opinio seu sententia est vel *probabilis* vel *improbabilis.* Opinio probabilis ea est, quae solidis argumentis, sive intrinsecis sive extrinsecis innititur, ita tamen, ut opposita opinio certo falsa aut prorsus improbabilis non sit. Probabilitas enim hanc indolem habet, ut certitudinem ex utraque parte opposita excludat. Si ergo una opinio prorsus certa est, opposita opinio non amplius probabilis dici potest.

Requisita, ut opinio dici possit probabilis.

Ut vero opinio aliqua censeri possit probabilis, ad minimum requiritur, quod ex illa nil absurdi sequatur, quod non sit contra s. Scripturam, definitionem s. Ecclesiae, traditiones s.s. Patrum aut unanimem Doctorum consensum, aut contra rationem certam seu evidentem; nam opinio in aliquo horum deficiens, non tam opinio censeri debet, quam haeresis, vel error aut temeritas. „Qui ergo assentit," ait s. Thomas, „opinioni alicujus magistri contra manifestum Scripturae testimonium, sive contra id, quod

---

[1]) Cfr. etiam s. Thom. 1. q. 79. a. 9.

publice tenetur secundum Ecclesiae auctoritatem, non potest ab erroris vitio excusari.“ [1])

Opinio improbabilis ea dicitur, quae omni solido fundamento destituitur; est ergo actus, quo intellectus ob motivum nullius, vel levis momenti judicat, actionem esse licitam vel illicitam. [2])

Opinio probabilis jam sub duplici respectu considerari potest, scil. *vel in se seu in sua probabilitate tantum spectata* (probabilitas solitaria seu absoluta); *vel relative seu in comparatione ad aliam opinionem* (probabilitas relativa seu comparativa).

1. Opinio probabilis in se spectata. Opinio intrinsece probabilis.

1. Opinio probabilis in se spectata, vel *intrinsece* vel *extrinsece,* vel *utroque modo probabilis esse potest. Opinio intrinsece probabilis* ea est, quae argumentis ex natura rei, seu ex visceribus causae desumptis, innititur; ergo plus minusve probabilis est, prout majus aut minus est rationum, quibus innititur, pondus. Hinc potissimum tres gradus in praxi distinguuntur, nempe: opinio *solide* probabilis; opinio *probabilissima*, et opinio *tenuiter probabilis,* qui termini infra explicabuntur.

Opinio extrinsece probabilis.

Opinio extrinsece probabilis ea est, quae argumentis ex auctoritate aliorum depromptis nititur, i. e. a gravitate atque prudentia Doctorum eam tenentium qua talis habetur. Ubi notandum, quod probabilitas extrinseca, etiam sola, omnino sufficiat, ad veram probabilitatem alicujus opinionis constituendam; „probabilitas enim extrinseca,“ ait Scavini, [3]) „si bene et in se perpendatur, in probabilitatem intrinsecam resolvitur; adest enim certa praesumptio, quod Doctores in Ecclesia probati, internas rei rationes diligenter et perspicaciter exquisierint, adeo, ut in vera probabilitate extrinseca, implicite etiam probabilitas intrinseca habeatur.“ Quoad s. Alphonsum hoc etiam patet ex declaratione s. Poenitentiariae, ut infra dicetur.

Quaenam opiniones ut extrinsece probabiles haberi possunt?

Si jam quaeritur, quaenam opiniones ut extrinsece probabiles haberi possunt, respondendum est:

a) Certo probabilis habenda est opinio, quae tolerante Ecclesia communiter a Theologis qua talis habetur; vel quae docetur a. s. Thoma Aquin. ejusque schola; vel quae a plerisque Theologis ut probabilis asseritur; vel quam ut veram tenent quinque aut sex Theologi, probitate, judicio et scientia praestantes, nec ratio certa contra talem opinionem apparet. *Regulariter* autem *non sufficit unus auctor,* ut ejus opinio gaudeat gravi probabilitate extrinseca, siquidem Alexander VII. damnavit hanc n. 27. propositionem: „Si liber sit alicujus junioris et moderni auctoris, debet opinio censeri probabilis, dum non constet, rejectam esse a Sede Apostolica tamquam improbabilem.“ Attamen *per accidens* etiam unus seu unicus auctor, si sit omni exceptione major, afferatque rationem, quam alii non examinaverint, vel non satis solverint, vel quae eis non erat nota, ipse autem aliorum rationes commode

---

[1]) Quodl. 3. a. 10. [2]) Cfr. s. Alph. Lib. I. n. 40. [3]) Tom. 1. p. 76. ed. 7.

solvat, potest opinionem suam certe probabilem efficere, quamvis haec sit communi opinioni adversa; nam aliquando, ut bene ait Lacroix,[1]) potest alicui docto occurrere ratio tam firma, aliis non animadversa, quae omnem excludat contrariam probabilitatem.

b) Tuta conscientia ut opiniones probabiles recipere et sequi possumus illas opiniones, quas s. Alphonsus, Doctor excellentissimae auctoritatis, proprio suo judicio, uti tales proponit. Etenim s. Poenitentiaria die 5. Julii 1831. declaravit:

α) Professorem Theologiae (moralis) opiniones, quas s. Alphonsus in sua Theologia morali profitetur, sequi posse ac profiteri; ita tamen, ut illi non sint reprehendendi, qui opiniones, ab aliis probatis auctoribus traditas sequuntur.

β) Non esse inquietandum confessarium, qui in sacro poenitentiae tribunali omnes s. Alphonsi sequitur opiniones, etiamsi non perpendat momenta et rationes, quibus innituntur variae ejusdem opiniones, sed *a sola tanti nominis auctoritate,* et hac sola ratione ductus, quod a Sede Apost. nihil in operibus illius censura dignum repertum fuerit.

c) Homines indocti et rudes in rebus dubiis consilium alicujus viri prudentis, e. g. parochi, confessarii exquirere debent, et tali consilio, ab istis excepto, acquiescere possunt. S. Thomas[2]) dicit: „Aliquis parvae scientiae magis certificatur de eo, quod audit ab aliquo scientifico, quam de eo, quod sibi secundum suam rationem videtur.“ Hinc ignari, rustici et communiter simplices fideles, conscientiam practice certam sibi efformabunt, consulendo parochum, confessarium, vel alium virum pium, gravem et doctum, atque juxta eorum consilium tuto agere poterunt. Idem valet de scrupulosis etiam doctis; hi enim rem per se expendere non valent, nec aliud medium, probabilitatem extrinsecam cognoscendi, ipsis suppetit.[3])

Nota: De intrinseca probabilitate juris solummodo viri doctissimi, necnon in re morali versatissimi, — de extrinseca autem probabilitate etiam viri mediocriter docti judicare possunt.

2. Opinio probabilis in relatione ad oppositam.

2. *Opinio probabilis relate ad oppositam sub duplici respectu considerari potest,* scil. *ratione majoris, vel minoris probabilitatis,* quam una prae altera habet; vel *ratione majoris vel minoris securitatis a periculo peccandi,* quam una prae altera praebet.

a) Ratione majoris vel minoris probabilitatis.

a) Quia fundamentum, cui innititur opinio probabilis, potest esse majus et minus, seu magis minusve grave, per se sequitur, inter opiniones probabiles dari latitudinem; ex his enim alia est *probabilior,* quae scil. firmiori fulcitur fundamento, efficacioribusque firmatur rationibus; alia *minus probabilis,* quae licet habeat fundamentum ad probabilitatem sufficiens, non tamen tam firmum, ut altera opinio. — In specie duae opi-

---

[1]) Lib. I. n. 369. [2]) 2. 2. q. 9. a. 8. [3]) Cfr. Abelly II. sect. 6. § 1. Müller I. §. 75. Staller I. p. 113.

niones sibi oppositae ratione diversae probabilitatis ad invicem consideratae, ita se habere possunt, scilicet:

α) *Aliqua opinio potest esse probabilissima*, et sic dicitur illa, quae non solum in se, sed etiam relate ad oppositam, gravissimis argumentis, quamvis non prorsus certis innititur. Quapropter opinio opposita censetur tantum *tenuiter probabilis*, seu talis, quae quidem aliquo fundamento, sed non tanto nititur, ut valeat assensum viri prudentis ad se trahere. Non superflue observat s. Alphonsus:[1]) quod opinio probabilissima, licet teneat principem locum inter opiniones probabiles, non tamen excludit omnem prudentem formidinem, quod veritas etiam pro opposita opinione stare possit.

α) Opinio probabilissima — et tenuiter probabilis.

β) *Aliqua opinio potest esse certe et notabiliter et evidenter probabilior*, et sic dicitur ea, quae innititur fundamento quasi certo, aut motivis evidenter gravioribus quam opposita, quae hoc casu fit *dubie probabilis*, seu talis, ut merito dubitetur, an nitatur gravi fundamento, potente virum prudentem movere ad assensum praestandum.

β) Opinio certe probabilior — et dubie probabilis.

γ) *Aliqua opinio potest esse simpliciter probabilior*, et sic dicitur ea, quae gravioribus argumentis innititur, quam opposita, licet etiam haec *probabilis* esse possit.

γ) Op. probabilior — probabilis.

δ) *Aliqua opinio potest esse simpliciter probabilis*, et sic ea dicitur, quae gravi argumento innititur, quod valet ad se trahere assensum viri prudentis, etsi cum formidine oppositi, uti jam saepius dixi. Haec admittit opinionem contrariam, quae vel *aequiprobabilis* vel *paulo minus probabilis*, vel *paulo magis probabilis*, seu *parum probabilior* esse potest, quia aut aequalibus, aut fere aequalibus argumentis innititur; „quod enim parum est, quasi nihil accipit ratio,“ dicit s. Thomas.[2]) Ita etiam s. Alphonsus.[3]) Opinio, quae motivis levioribus, quam opposita, nititur, *minus probabilis* dicitur.

δ) Op. probabilis — et aequiprobabilis.

ε) *Opinio communis* est illa, quam plerique Theologi; *communior*, quam major Theologorum pars; et *communissima*, quam fere omnes Theologi tenent.

ε) Op. communis, communior et communissima.

Nota: Ex oppositione ergo opinionum necessario aliquod dubium exoritur. Permagni autem scire interest, utrum illud dubium sit *strictum*, an *latum*. Quocirca dicendum est: *Si opiniones sunt aequiprobabiles*, ipsae se invicem elidunt in ordine ad mentis assensum obtinendum, et in hoc casu habetur *dubium strictum*. Si una opinio est *certe probabilior*, opposita minus probabilis eliditur saltem relative, i. e. in ordine ad mentis assensum obtinendum; quare certe probabilior sola remanet expedite probabilis; ideoque in hoc casu habetur *dubium latum*. Si opinio est *unice probabilis*, seu non impugnata, obtinet iterum *dubium latum*, nec gravis

---

[1]) H. A. tr. 1. n. 29. [2]) 1. 2. q. 14. a. 4. [3]) Lib. I. n. 55.

et fundata errandi formido remanet, cum enim nihil sit in contrarium, hujusmodi opinio jam fundamentum moraliter certum habet, quod sit vera.[1])

b) Majoris vel minoris securitatis a periculo peccandi.

b) Si duae opiniones ad invicem conferantur in ordine ad majorem vel minorem securitatem a periculo peccandi, tunc una *magis tuta*, altera autem *minus tuta* esse potest. *Opinio tutior* seu *magis tuta* ea est, quae magis removet a periculo peccandi, quam opposita. A periculo peccandi autem semper magis removet opinio, quae pro lege et contra libertatem stat; hinc opinio magis tuta etiam *opinio legi favens* dicitur.

Opinio minus tuta ea est, quae minus removet a periculo peccandi, quam opposita; a periculo autem peccandi minus removet opinio, quae pro libertate et contra legem stat; unde opinio minus tuta etiam *opinio libertati favens* dicitur.

Ex his patet, quod opinio probabilior et magis tuta non semper coincidunt; aliae enim sunt rationes, quibus major probabilitas, et aliae, quibus major securitas a periculo peccandi innititur. Etenim major vel minor probabilitas a majori vel minori apparentia veritatis; major vel minor securitas autem sumitur a majori vel minori distantia a peccato. Hinc bene potest accidere, quod opinio aliqua sit tutior, non tamen probabilior, imo minus probabilis. Sic e. g. sententia: sexagenarium non amplius teneri ad jejunium, est probabilior, sed minus tuta; opposita sententia est minus probabilis, sed magis tuta; similiter opinio: surripientem rem proximi in extrema necessitate, teneri ad restitutionem, si ad pinguiorem fortunam pervenerit, est certe tutior, quia restituendo nequit peccare; nihilominus opposita sententia, negans obligationem restituendi, est probabilior, eo quod jure poli in extrema necessitate sint omnia communia.

Ex dictis apparet, magnam, imo maximam adesse differentiam inter *opinionem seu sententiam probabilem* et *conscientiam probabilem.* Nam opinio probabilis judicat aliquid esse licitum vel illicitum abstrahendo a praxi, nempe a circumstantiis actualibus. — Conscientia vero judicat actum ipsum in praxi, nempe cum omnibus suis circumstantiis hic et nunc ponendum.

II. Varia systemata.

II. Varia systemata circa probabilitatem: Quoad usum opinionis probabilis temporum lapsu varia systemata prodierunt, quae breviter recensere oportet. Haec vero sunt:

1. Tutiorismus absolutus.

1. Tutiorismus absolutus seu rigorismus, qui statuit: *in lege dubia et controversa non licere sequi opinionem libertati faventem quantumvis probabilem, imo nec probabilissimam,* ***nisi sit certa.***

Pater rigorismi merito dicitur Jansenismus. Cum videlicet obstinaces istius haereseos sectatores acerrime tuerentur istud prius in Ecclesia inauditum commentum: „aliqua Dei praecepta sunt impossibilia, deest quoque gratia, qua possibilia fiant,“ ideo inexorabili furore contra Probabilistas insurrexerunt. Sed hoc systema

---

[1]) Cfr. Marc, I. n. 74.—78.

aperte condemnatum est a S. Sede secundum thesin 3. ab Alexandro VIII. confixam: „Non licet sequi opinionem vel inter probabiles probabilissimam.“ Quo habemus, ut licite amplectamur sententiam libertati faventem, non requiri omnimodam ejus objectivae veritatis certitudinem.[1])

2. *Tutiorismus mitigatus*, qui statuit: *in lege dubia et controversa, ut liceat sequi sententiam libertati faventem, haec sententia debet esse saltem* ***probabilissima.*** Hoc systema non est quidem explicite et aperte ab Ecclesia damnatum, attamen adeo ab omnibus Theologis explosum est, ut nemo sit, qui in variis applicationibus illud serio profiteatur et sequatur; itaque tacite ab Ecclesia illud reprobatum esse dicendum est. 2. Tutiorismus mitigatus.

3. *Probabiliorismus*, qui statuit: *in lege dubia et controversa, ut liceat sequi sententiam libertati faventem, haec sententia debet esse* ***probabilior,*** *quam opposita.* Probabiliorismo ansam dederunt laxae quorundam Probabilistarum opiniones, necnon principia insufficientia, quibus instituerunt.[2]) Hoc systema itidem ab Ecclesia toleratur „dummodo justo cum moderamine et suos inter limites adhibeatur“ — quod idem valet etiam de tutiorismo mitigato et de probabilismo absoluto, seu proprie tali. Insuper severe interdictum est, ne Patroni alicujus ex hisce systematibus toleratis sibi invicem notam theologicam inurant, scilicet dicendo, sententiam eorum esse falsam seu haereticam; quod tamen non impedit, quominus nota philosophica inuratur, quod tantum caritas prohibet et ipsa causae utilitas, quae zelo caeco non lucratur. 3. Probabiliorismus.

4. *Aequiprobabilismus*, qui statuit: *in lege dubia et controversa licere sequi opinionem libertati faventem, modo sit* ***aequi-*** vel ***fere aequiprobabilis*** *ac opposita.* Hoc est systema s. Alphonsi. Sanctus Doctor Alphonsus scilicet contra rigidae morum doctrinae assertores sapientissime et firmissime Probabilismum propugnavit, et praeterea haec sibi merita comparavit, quod hanc doctrinam, quam valde confuse antea traditam fuisse, ipse merito conqueritur, lucidissime explicavit, principia, quibus usus opinionum probabilium adtemperandus est, accurate determinavit et vindicavit; denique distinctius assignavit limites, in probabilitatis usu non excedendos. Auctores enimvero saeculi XVII., ut ipse refert s. Alphonsus, fere communiter tenuerunt, licitum esse, opinionem sequi minus tutam seu libertati faventem etiam minus probabilem, licet opinio legi favens sit *certe probabilior;* quam sententiam rejecit s. Alphonsus, *et admittit tantum usum opinionis probabilis vel minus probabilis stantis pro libertate, quando opinio opposita non est notabiliter et certe, sed parum tantum probabilior, adeoque aequivel fere aequiprobabilis; quia parum pro nihilo reputatur*, ut ait. 4. Aequiprobabilismus.

Et idcirco Probabilismus a s. Alphonso sic conceptus et moderatus apte dici solet: *„Aequiprobabilismus“*, qui hodiedum in scholis fere ubique docetur, quique ab omnibus tuta conscientia

---

[1]) Cfr. s. Alph. H. A. tr. 1. n. 33. Müller I. tr. 3. §. 76. sqq. [2]) Cfr. s. Alph. Lib. I. n. 69.

adoptari potest; etenim s. Poenitentiaria solemniter declaravit: „Professorem Theologiae et Confessarium opiniones s. Alphonsi tuto sequi posse"; et s. R. C. declaravit: „in operibus s. Alphonsi nihil censura dignum repertum fuisse". Utrumque decretum a S. Pontifice confirmatum fuit. Denique Pius IX. in decreto „Doctoratus hujus Sancti" dicit: „S. Alphonsum inter implexas Theologorum tum laxiores tum rigidiores sententias, tutam munivisse viam, per quam christifidelium animarum moderatores inoffenso pede incedere possent." Ex his aliisque sat numerosis testimoniis a S. Sede Apostolica in favorem doctrinae s. Alphonsi editis, „Vindiciae Alphonsianae" merito hanc conclusionem deducunt: „Cum ista supremae auctoritatis judicia a nulla inferiori auctoritate legitime vel impugnari, vel reformari possint, opiniones s. Doctoris procul dubio sanae tutaeque remanebunt, et ab unoquoque vi hujus judicii tuta conscientia in praxim deduci poterunt, quamdiu ipsa Sedes apostolica sententiam aliquam sive directe, sive indirecte non reformaverit."[1])

Exinde tamen non sequitur, quod quilibet etiam teneatur in omnibus opinionibus divum Alphonsum sequi, eadem Congregatio etenim etiam declaravit: „Reprehendendi non sunt, qui opiniones ab aliis probatis auctoribus traditas sequuntur."

5. Probabilism. moderatus.

5. *Probabilismus moderatus*, qui statuit: *in lege dubia et controversa licitum esse sequi opinionem minus tutam seu libertati faventem* ***vere probabilem****, etiamsi opposita sit probabilior, dummodo evidenter probabilior non sit.* Hoc systema ab aequiprobabilismo haud differre videtur. S. Alphonsus dicit: „Cum inter utramque opinionem modica est praeponderantia, ita, ut valde tenuis et dubius sit excessus, tunc ambae opiniones aequiprobabiles existimantur, juxta commune illud: „Parum pro nihilo reputatur."[2])

6. Probabilism. absolutus.

6. *Probabilismus absolutus*, qui statuit: *in lege dubia et controversa licere sequi opinionem libertati faventem, quae in se spectata* ***vere et solide probabilis*** *est, licet opposita* ***certe probabilior sit.*** Probabilistae, qui suam sententiam in hoc sensu absoluto accipiunt, proxime ad Laxistas accedere, et ab ipsis parum differre videntur. Non enim potest dici opinio certe et solide probabilis, si opposita opinio certe et notabiliter probabilior sit. S. Alphonsus dicit: „Cum opinio legi favens certe et sine ulla haesitatione probabilior est, tunc . . . opinio minus tuta . . . remanet aut tenuiter, aut saltem dubie probabilis, respectu tutioris."[3])

Aequiprobabilismus, uti ex dictis patet, bene consistere potest cum probabilismo moderato, rite intellecto; non vero cum probabilismo absoluto, qui laxismum redolet, unde hoc systema adoptare non possumus, licet ab Ecclesia sit toleratum. Recentissime probabilismum absolutum fere omnes auctores repudiant.

7. Laxismus.

7. *Laxismus*, qui statuit: *semper fas esse, sequi opiniones probabiles, imo etiam tenuiter tantum probabiles, libertati faventes.*

---

[1]) Vind. Alph. XXXV. [2]) Lib. I. Syst. mor. n. 55. [3]) Lib. I. Syst. mor. n. 56.

Hoc systema a Sede Apostolica damnatum est in proscriptione plurium Laxistarum opinionum. Sic Innocentius XI. damnavit propositionem sequentem n. 3: „Generatim, dum probabilitate sive intrinseca sive extrinseca, quantumvis tenui, modo a probabilitatis finibus non exeatur, confisi, aliquid agimus, semper prudenter agimus."

Laxismus, qui et *probabilismus excessivus seu vagus* apte dici potest, juxta verba decreti ab Alexandro VII. die 24. Septembris 1665. emissi, „per summam luxuriantium ingeniorum licentiam" irrepsit.

Nimirum Laxistae tradiderunt, *opiniones, quamvis tenuiter tantum probabiles, vere tamen esse probabiles*, quibus nemo non uti possit in operando, juxta axioma tritum: „Qui probabiliter agit, prudenter agit;" atque omnem opinionem speculative probabilem, etiam esse practice talem. Hinc non mirum, quod in quaestionibus permultis particularibus opiniones, quovis solido fundamento destitutas, ut probabiles admiserunt, cujusmodi sunt propositiones: 27. et 40. ab Alexandro VII. proscriptae, et propositiones: 1., 2., 6., 35., 44. et 57. ab Innocentio XI. damnatae, quae quidem omnes reprobatae sunt, quia immerito vocabantur *probabiles.*

Porro Laxistae modum excesserunt in usu opinionum probabilium, scilicet eum extendendo ad materias etiam illas, in quibus, ut inferius probabitur, omnino tutius est eligendum; dum universaliter rursus applicarunt axioma praedictum: „Qui probabiliter agit, prudenter agit."

Nota: Si cum praedictis systematibus duo alia, unum verum, alterum omnino falsum et absurdum, conjungantur, varia Systemata circa Probabilismum sub paradigmate Parlamenti sequenti modo proponi poterunt:

1. *Dextera extrema:* Tutiorismus absolutus dicens: „Standum est pro lege, usquedum opinio pro libertate est *certa.*"
2. *Dextera media:* Tutiorismus mitigatus dicens: „Standum est pro lege, usquedum opinio pro libertate est *probabilissima.*"
3. *Dextera simpliciter:* Probabiliorismus dicens: „Standum est pro lege, usquedum opinio pro libertate est *evidenter seu notabiliter probabilior.*"
4. *Centrum dextrum:* Probabiliorismus mitigatus dicens: „Standum est pro libertate, etsi opinio pro lege sit *aliquantulum probabilior.*"
5. *Centrum simpliciter:* Aequiprobabilismus dicens: „Standum est pro libertate, si opiniones pro utraque parte sunt *aequales seu aequiprobabiles.*"
6. *Centrum sinistrum:* Probabilismus mitigatus dicens: „Standum est pro libertate, etsi opinio pro ea sit *paulo minus probabilis* quam opposita."
7. *Sinistra simpliciter:* Probabilismus absolutus dicens: „Standum est pro libertate, etsi opinio pro lege sit *certe probabilior.*"
8. *Sinistra media:* Laxismus dicens: „Standum est pro libertate, etsi opinio pro lege sit *probabilissima.*"

9. *Sinistra extrema:* Extravagantismus impius dicens: „Standum est pro libertate, etsi opinio pro lege sit *certa*." — Est systema diaboli ejusdemque sectatorum.

Tria centra constituunt systema divi Alphonsi.

III. Usus probabilitatis. Praenotanda.

III. Usus probabilitatis in praxi licitus: Jam quaestio gravissimi momenti exurgit, qualis usus in praxi quoad praedicta Probabilismi systemata, ab Ecclesia tolerata, fieri possit. Certe, quilibet unum ex praedictis systematibus toleratis, quod sequatur in doctrina rerum moralium, profiteri debet; neque enim fieri potest, ut a quolibet horum systematum prorsus abstrahatur. Nam necesse prorsus est, ut in obligationibus speculative dubiis et controversis aliqua norma et ratio habeatur, secundum quam, deposito dubio, ad practicam certitudinem deveniatur. Verum quidem est, practica dubia auferre, in singulis quaestionibus prudenti aestimationi relinquendum esse; at aestimatio prudens non erit, quae certa norma et regula careat.

Cum nobis prae ceteris systematibus „Aequiprobabilismus" divi Alphonsi, tum propter rationes intrinsecas, tum praesertim „propter auctoritatem tanti viri", magis arrideat, hoc systema sincere et candide profitemur et amplectimur.

Ut vero quaestio, qualis usus de opinionibus probabilibus juxta sanctum Alphonsum in praxi fieri possit, rite solvatur, praenotandum est, *quod vi solius probabilitatis agere nunquam licet;* quia probabilitas, quantalibet sit, incertitudinem non excludit. Ad honeste vero operandum absolute requiritur conscientia moraliter certa, uti iterum iterumque jam dictum est. Quare, si probabilitas tantum exstat opinionis, *semper efformari debet conscientia moraliter certa,* confugiendo scilicet ad sic dicta „principia reflexa", jam antea adducta, quorum ope certitudo ad licite operandum requisita comparetur. Et quidem potissimum ad sequentia principia recurrendum est: „Lex sufficienter promulgata, obligat;" „Lex dubia — seu non sufficienter promulgata, — non obligat;" „In dubio melior est conditio possidentis." Unde colligitur:

a) Quod false nonnulli asseruerunt, sufficere assensum probabilem de actionis honestate. Etenim dictamen ultimum et practicum ad honeste operandum, semper esse debet saltem moraliter certum, quod quippe omnem prudentem formidinem de opposito excludit.

b) Quod axioma a plerisque Probabilistis defensum: „Qui probabiliter agit, prudenter agit," si accipiatur tamquam principium directum, falsum est, et admitti nequit; quia vi solius probabilitatis agere non licet, adeoque homo, qui soli probabilitati opinionis innixus operatur, non bene, hincque nec prudenter operatur.

Verum autem illud principium est, si habeatur tamquam corollarium, quod a principiis reflexis infertur.[1])

---

[1]) Cfr. s. Alph. Lib. I. n. 58. et 80.

His praemissis jam sedulo inquirendum est, *quinam sit genuinus sensus s. Alphonsi circa usum Aequiprobabilismi;* seu *quandonam liceat juxta s. Alphonsum in praxi sequi opinionem minus tutam aeque aut fere aeque probabilem, relicta tutiori.*

Certum est, minime licere, quoad omnes quaestiones dubias Aequiprobabilismo uti, sed potius caute distinguendum est, nempe: *an agatur de sola honestate objectiva actionis, scilicet an liceat, necne (seu juxta s. Alphonsum, an sit probabilitas juris); vel an agatur de absoluta obligatione finem determinatum obtinendi, i. e. an agatur de validitate, substantia, qualitate, conditione alicujus rei (seu juxta s. Alphonsum, an sit probabilitas facti).* Unde *duo sequentia sint principia:*

1. Quoties agitur de sola honestate objectiva actionis, i. e. an haec vel illa actio sit licita et honesta, ita, ut absque peccato fieri possit, necne, puta, an aliqua lex existat, an hunc vel illum sensum habeat, an inceperit obligare necne, an ergo actus aliquis sit vel praeceptus vel prohibitus etc., Aequiprobabilismus omnino tuto in praxim deduci potest, seu „licitum est, sequi opinionem minus tutam, non solum probabiliorem, sed etiam aequi vel paulo minus probabilem, dummodo opposita, scilicet magis tuta, evidenter probabilior non sit". **1. Usus licitus probabilitatis.** *Principium primum.*

S. Alphonsus hanc doctrinam tam firmiter et aperte, quam constanter et copiose propugnat et evincit contra Probabilioristas. Et quidem potissimum ex natura legis. Talis enim est natura cujuscunque legis, ut, cum dubia est, minime obliget; atqui, ubi duae opiniones, una pro lege, altera contra legem, aequalis fere ponderis concurrunt, lex dubia est, et hinc non obligat; nam lex non obligat, nisi fuerit sufficienter promulgata; etenim cum ipsa sit regula et mensura actuum humanorum, debet profecto innotescere, alioquin eos nullo modo dirigere posset. Atqui, lex, quae post maturum examen remanet dubia, non est sufficienter promulgata; quomodo enim dici potest sufficienter promulgata, si de illius existentia ita disceptatur, ut aequalia sint argumenta hinc et illinc? in tali casu potius promulgatum est dubium, an lex existat. **Aequiprobabilismus evincitur.**

Hoc idem valet etiam in casu, si inter utramque opinionem modica est praeponderantia, ita, ut valde tenuis et dubius sit excessus; quia hoc casu juxta axioma: „parum pro nihilo reputatur," ambae opiniones itidem aequiprobabiles existimantur, et hinc lex nequit dici sufficienter promulgata, ideoque nequit obligare, tanto magis, quia „lex incerta non potest certam obligationem inducere."

Et haec est sententia divi Thomae, prosequitur s. Alphonsus, quam ego sequor, et quae certa mihi apparet tum ob auctoritatem Theologorum atque s.s. Patrum, tum ob rationes intrinsecas, quae non jam fucatae sunt, sed certae et evidentes.

Adducit s. Alphonsus pro sua propositione etiam regulam juris positivam: „In dubio melior est conditio possidentis;" quoties enim lex dubia est, minime obligat seu ligat hominem, homo utique remanet liber et solutus ab obligatione legis, eoque casu

licite uti potest libertate sua, quam vere possidet, ubi lex est dubia.[1])

Hinc e. g. qui aequiprobabile putat, se emisisse et non emisisse votum, ad nihil tenetur; ille, cui utrinque adsint rationes probabiles, quod peccatum mortale commiserit vel non commiserit, rigorose loquendo id confiteri non tenetur, ut communissime tradunt, licet in praxi hujusmodi confessio omnino suadenda sit; utique tenetur autem actum contritionis elicere; juvenis, qui aequiprobabile putat, se annum 21. explevisse et non explevisse, ad servandam unicam refectionem in diebus jejunii non tenetur; qui aequiprobabile putat, onus aliquod in lege certa comprehendi et non comprehendi, illud sustinere non tenetur, supposita, ut per se patet, diligenti rei inquisitione; qui aequiprobabile putat, se esse jejunum et non jejunum, potest communicare; paucis: ubi super quaestione quapiam morali de licito vel illicito duae exstant opiniones Doctorum, una mitior vere probabilis, altera severior, et parum probabilior, quilibet mitiorem licite sectari potest, nisi peculiaris ratio exceptionis inveniri potest.

At quam minime s. Alphonso arridet Probabiliorismus, tam minime ei placet Probabilismus absolutus; hinc fortiter tuetur propositionem: „Non licet opinionem sequi minus probabilem relicta tutiori certe probabiliore;“ et quidem tum ex eo, quia s. P. Clemens III. eam declarat sententiam sequendam, „quae meliori et subtiliori nititur ratione,“ at ubi major est probabilitas, ibi est melior et subtilior ratio; tum quia ad licite operandum debemus veritatem inquirere et sequi, ac proinde ubi veritas clare inveniri nequit, tenemur saltem illam opinionem amplecti, quae propius ad veritatem accedit, qualis est opinio certe probabilior; tum denique, quia ubi opinio pro lege est certe probabilior, tunc lex dicenda sufficienter promulgata, et quasi *moraliter certa*, adeoque possidet et obligat voluntatem. Sed nota, quod dicitur: *„certe probabilior“*, i. e. sine ulla haesitatione, ideoque solide et notabiliter probabilior; nam parvus excessus et tenuis praeponderantia in moralibus difficulter percipi potest, et proinde pro nihilo reputatur, ut s. Alphonsus saepe saepius dicit.

Restrictio quoad usum Aequiprobabilismi.

Sed hic bene notandum, quod hucusque dicta de usu Aequiprobabilismi juxta s. Alphonsum non valent, quoties de cessatione legis aut obligationis agitur, scilicet: an aliqua lex certa aut obligatio desierit existere aut obligare; vel si quaeritur, an legem aut obligationem certo existentem jam impleveris; an adsit sufficiens causa ab obligatione legis excusans; an superioris praeceptum sit justum, necne?

Quoad hunc casum sequens valet propositio:

„In dubio circa cessationem legis aut juris certe prius existentis, ut tollatur obligatio, non sufficit **per se** *probabilitas etiam gravis favens libertati; sed requiritur probabilitas talis, quae fundet certitudinem moralem.“*

---

[1]) Cfr. s. Alph. I. Syst. mor.

Ne tamen haec sententia ultra debitum prematur, fusiore explicatione indiget. Dicitur:

a) „Non sufficit *probabilitas etiam gravis*" ad tollendam obligationem legis aut juris certe prius existentis. Ratio est, quia tunc lex habet jus certum possessionis, seu aliis verbis: in dubiis praesumptio stat pro illo, qui non tenetur probare, sed alteri imponit onus probandi. Atqui, quando lex simul certe existit et positive imperat, ipsa jus certum possidet, quod nullo modo probare tenetur, et ideo ligata manet libertas, donec probaverit, se esse solutam. Hinc illud tritum axioma: „Non tollitur obligatio certa nisi per deobligationem pariter certam", seu „certae obligationi non satisfit per dubiam impletionem".

Hinc si quis probabiliter judicat, se implevisse votum, horas canonicas persolvisse, peccatum aliquod certe commissum confessum esse, debitum aliquod certum jam solvisse etc., in his et similibus casibus tenetur adhuc ad impletionem, licet illi aequiprobabile videatur, legem jam impletam esse.

b) „*Non sufficit* ***per se*** *probabilitas etiam gravis,*" quia per accidens bene sufficere potest. Et hoc locum habet, quando in adjutorium libertatis, pro qua stat illa probabilitas, invocari possunt quaenam *principia certa* ipsi faventia, quorum ope et applicatione legitima libertas, etsi per se tantum probabilis, penitus deobligatur et solvitur. Et hujusmodi quidem principia sunt:

α) „*In dubio judicandum est ex ordinarie contingentibus;*" seu: „quod ordinarie, quod regulariter fit, factum esse censetur." Hinc de officio divino loquens, docet s. Alphonsus, excusari a repetendo, „si recordaris, te incepisse Psalmum, Lectionem vel Horam, si postea non data opera distractus vel non interruptus te invenias in fine Horae, legendo, vel memoriter recitando ea, *in quibus ordinarie* non soles errare; et hoc locum habere dicunt . . . etiamsi habeas rationem probabilem omissionis, quia praesumptio, quod soles perficere, quod incepisti, efficit, ut nihil tenearis repetere, nisi sis moraliter certus, quod non dixeris."[1]) Et de accusatione peccati probabiliter confessi agens similiter dicit s. Alphonsus: „Non autem reprobo id, nempe quod ille, qui diligens fuit in peccatis suis confitendis, si postea dubitat, an aliquod peccatum omiserit, postquam multum elapsum sit tempus, a quo illud patravit, non tenetur ad confitendum, cum possit credere eo casu moraliter certe, jam de illo confessum fuisse."[2])

β) „*In dubio standum pro valore actus.*" Quando scilicet jam certa est facti substantia, et dubitatur sive positive, sive etiam negative, de qualitate seu valore actus positi, tunc

---

[1]) Lib. IV. n. 150. [2]) Lib. VI. n. 477.

„praesumitur factum, quod de jure faciendum erat", seu: „factum praesumitur rite factum".

Hinc s. Alphonsus dicit: „Non esse cogendos poenitentes ad repetendas confessiones, nisi *moraliter certo constet, eas fuisse invalidas*, quia possessio stat pro valore confessionum praeteritarum, quamdiu de earum nullitate non constat."[1]) — Similia tradit s. Alphonsus quoad impletionem voti,[2]) de dispensationis valore,[3]) circa debita justitiae[4]) etc.

γ) „*Praeceptum non obligat cum tanto incommodo.*" Ait enim s. Alphonsus cum Busembaum: „Interim saepe fit, ut praecepta quaedam non obligent, cum eorum observantia cederet in *grave alicujus incommodum:* et tunc, si ex metu talis incommodi quis tale praeceptum omittat, non peccat, cum praeceptum non liget."[5]) Ex eodem principio s. Alphonsus docet, non urgere obligationem repetendi actum, quo lex probabiliter impleta est, quando e. g. id viam scrupulis aperiret.[6]) Sic etiam limitatur obligatio obediendi superiori, qui probabiliter vel rem illicitam praecipit, vel potestatem suam excedit; si res sit valde difficilis et molesta, vel quando subditus obediendo exponeret se vel alterum periculo gravis incommodi subeundi in vita, fama, honore aut bonis.[7])

δ) „*In legum conflictu lex superior est inferiori praeferenda.*" Quo principio innixus s. Alphonsus in favorem libertatis sequentia solvit dubia: An sexagenarius, certe robustus, jejunii lege teneatur?[8]) an excuseris a recitatione Officii, si dubium perseverat, quod recitatio sanitatem graviter laederet?[9]) Item pro auditione Sacri.[10]) Solutio in hujusmodi casibus benigna est, quia antecedenter ad legem Ecclesiae possidet jus naturale servandi sanitatem.

c) „*Sed requiritur probabilitas talis, quae fundet moralem certitudinem.*" Id est, quando deficiunt praefata principia aut alia similia, et libertas, omni auxilio extrinseco destituta, *sola pugnat* cum lege certo possidente, tunc libertas solvi nequit ab obligatione legis aut juris, nisi illi adsistat probabilitas talis, quae pro praxi aequivaleat certitudini morali.

Talis autem probabilitas primum illa est, quae dicitur *unica;* ea nempe, quae gravibus nititur rationibus, nec ab aliis rationibus aut conjecturis deturbatur aut minuitur. Etenim cum nihil eidem obstet in contrarium, ipsa jam habet fundamentum moraliter certum, quod sit vera. Sic e. g. s. Alphonsus satis decretorie dicit: „Probabiliter excusatur etiam (ab auditione Sacri), qui timet carcerari, si ecclesiam adeat."[11]) Item: „Valde probabiliter excusatur, qui ob Missam audiendam omittere deberet negotium cum damno gravi."[12])

---

[1]) Lib. VI. n. 505. [2]) H. A. tr. 5. n. 31. [3]) Lib. I. n. 186. [4]) Lib. III. n. 700. [5]) S. Alph. Lib. I. n. 175.; Lib. III. n. 325. [6]) Lib. I. n. 16.; Lib. IV. n. 150.; Lib. VI. n. 477. [7]) Lib. IV. n. 47. [8]) Lib. III. n. 1036. [9]) Lib. IV. n. 154. [10]) Lib. III. n. 325. et H. A. tr. 6. n. 39. [11]) Lib. III. n. 326. [12]) L. c. n. 332.

Item: „Probabiliter, admittit Illsung, excusari, qui omitteret Missam pro se confitendo, si alias deberet aliquandiu permanere in statu peccati mortalis.“ [1])

Hinc hujusmodi probabilitates, ab aliis non oppugnatae, fundant sufficientem certitudinem in lege positiva, praesertim humana. Cum vero adsunt rationes pro et contra, ita, ut probabilitas una sit ab altera *aeque aut fere aeque gravi* oppugnata, tunc non datur, nisi *dubium strictum*, et ideo standum est pro lege, quae possidet. Eadem probabilitate certitudinem moralem fundante gaudet in casu conflictus rationum aut conjecturarum *opinio certe probabilior*, quia hujusmodi probabilitas non minorem habet vim ad legem evincendam, quam ad ligandam voluntatem seu libertatem. Eo magis id valet, si opinio pro libertate est *probabilissima*. Juxta s. Alphonsum ergo aliter judicandum est, si agitur de existentia legis aut obligationis, et aliter, si de cessatione legis aut obligationis. [2])

Tutiorismus est de consilio.

Usus opinionis aequiprobabilis, quando de solo licito vel illicito seu de dubio juris agitur, juxta s. Alphonsum ergo licitus est, nec proinde in tali dubio opinionem tutiorem sequi tenemur. — Attamen, quantumvis usus Probabilismi moderati licitus sit, melius tamen et perfectius est, partem tutiorem sequi. Tutiorismus ergo, licet non sit de praecepto, certe tamen de consilio est. „Viam tutiorem sequi,“ ait s. Antoninus, „consilii est, non praecepti.“ [3]) Cum autem tutiorismus non de praecepto sit, ultro sequitur, quod confessarius poenitentes suos ad opiniones tutiores sequendas exhortari quidem per modum consilii possit, vel etiam debeat, non autem obligare, et tanto minus absolutionem poenitenti denegare potest, si opinionem tutiorem sequi noluerit. [4]) Non licet ergo confessario, uti probabili opinione ad imponendam poenitenti obligationem, quando opposita quoque certe et solide probabilis est; cum poenitens jus habeat, quamlibet opinionem vere et solide probabilem sequendi, confessarius vero nullum jus habet, ipsi proprias opiniones imponendi, quamvis sibi probabiliores videantur. Confessarius enim non est judex opinionum, sed dispositionis et peccatorum; nec refert, utrum id poenitens sciat, vel non; iniquissimum enim foret, poenitentis ignorantia ita abuti, ut ipsi imponatur obligatio, quae a Deo legislatore non imponitur, et quae insuper poenitenti in perditionis laqueum cedere posset. Porro poenitens facta confessione jus habet ad absolutionem, si aliter sit dispositus; graviter igitur ipsi injuriam irrogabit confessarius, eum privando gratia sacramentali, et adigendo ad confessionem apud alium cum magno onere repetendam. Insuper confessarius, si poenitenti proprias opiniones cum ipsius damno imponit, ad restitutionem tenetur; si enim confessarius in casu, quo duplex datur opinio aeque vel fere aeque probabilis, obligationem restituendi urget, tunc eam

---

[1]) L. c. n. 332. [2]) Cfr. Vindic. Alph. P. I. p. 20.—25. [3]) Sum. p. I. tit. 3. c. 10. §. 10. [4]) Cfr. s. Alph. Lib. I. Syst. mor. n. 84.

injuste urget cum damno poenitentis, qui vero est causa injusta damni ad restitutionem tenetur.

Praedictis tamen non obstantibus haud raro contingere potest, ut confessarius poenitenti aliquam opinionem, quantumvis in se solide probabilis sit, etiam sub denegatione absolutionis interdicere possit ac debeat, tunc scilicet, si talis opinio proximum periculum alicujus peccati mortalis inducere videatur. Sic e. g. quaedam circa conversationem inter personas desponsatas a quibusdam Theologis ut probabilia proponuntur, quae quidem in abstracto probabilia dici, attamen in concreto propter proximum peccandi periculum haud permitti possunt. S. Alphonsus dicit: „Ubi opiniones benignae proximius reddunt periculum formalis peccati, prout sunt nonnullae auctorum opiniones, v. g. quoad vitandas occasiones proximas, et alia id genus; tunc semper expedit, ut confessarius utatur, imo dico, quod ipse ut medicus animarum tenetur uti opinionibus tutioribus, quae poenitentes ad se servandos in statu gratiae conducunt"[1])

Sed in hujusmodi casibus jam agitur de fine seu effectu actionis, ad quem obtinendum aut impediendum per media certiora et tutiora stricte obligamur, prout mox explicabitur.[2])

Pro coronide adhuc duae sequentes sint notae:

Nota 1. Systema morale s. Alphonsi potest quidem impugnari, si placeat, et derelinqui, sed non potest damnari, ut veritati evangelicae contrarium et animarum saluti perniciosum. Certe fas et omnino liberum cuilibet, eam hac in re tenere sententiam, quae magis eidem arriserit. Absit, ut eos, qui contra nos sentiunt, et aliud ex praedictis ab Ecclesia toleratis systematibus adoptantur, vel minime reprehendere audeamus, quos neque Ecclesia reprehendit, quippequae per sacram Rituum Congregationem declaravit: „Reprehendendi non sunt, qui opiniones ab aliis probatis auctoribus traditas sequuntur." Diversa via est, utraque tamen eos ad vitam perducens, qui ex dictamine conscientiae operantur.

Insuper licitum etiam est, inter plures opiniones probabiles modo hanc, modo oppositam sequi; ratio est, quia inter probabiles opiniones nulla datur *formaliter* tutior et securior altera; omnes enim sunt aeque securae. Id quidem eo magis licitum est, quia si teneris opinionem sequi, quae tibi probabilior apparet, nec possis ex probabili aliorum sententia operari, mille scrupulis agitari debes, et singulis horis opus variare, cum jam uni opinioni ceu probabiliori adhaereas, jam contrariae.

Absurdum tamen esset ex opinione quapiam commodum aucupari, simul vero incommoda ipsi adnexa praetextu oppositae sententiae, etiam probabilis, recusare; e. g. vi probabilitatis haereditatem tenere ex testamento, quod for-

---

[1]) Lib. I. Syst. mor. n. 84. [2]) Cfr. Staller I. tr. 3. §. 12.

mis legalibus careat, et simul praetextu sententiae, quae tale testamentum valere negat, solutionem legatorum abnuere.

Tandem licet per se etiam mutare sententiam jam aliquando electam, si nulla sit repugnantia inter talem mutationem et veram probabilitatem, i. e. dummodo mutans sententiam aliam hic et nunc vere probabilem amplectatur, nec istud ullam contradictionem, neque theoretice, neque practice involvat. Etenim ille, qui alterutram e duabus aequiprobabilibus sententiis amplectitur, non cessat judicare alteram probabilem, et proinde ea manet ipsi incerta quoad illam partem, sicut antea. Ergo data occasione vel dante commodo potest illam partem sequi, quamvis partem oppositam fuerit secutus. Excipe casum, in quo hic et nunc sententiae mutatio veram probabilitatem tolleret. Sic e. g. potest quis unum testamentum debitis formalitatibus destitutum ut validum admittere, et alterum ejusdem conditionis ut invalidum habere, et sic juridice ejusdem irritationem postulare.

Nota 2. Pro praxi non abs re erit, quaestionem examinare: ***quaenam sit vera et propria s. Alphonsi sententia,*** *quando diversas refert auctorum opiniones, aut plures exponit rationes, quin, quid in praxi tenendum sit, expressis verbis declaret.* Unde notandum:

α) Generatim ea sola opinio s. Doctori probabilis est, quam *ipsemet* probabilem vocat; quocirca attendendus est ejus loquendi modus. Quando nempe ait: „*Probabiliter dicunt auctores,*“ tunc regulariter ejusmodi sententiam *probabilem* censet. Dum autem scribit: „*Dicunt Doctores, probabiliter licere,*“ exinde non liquet, hanc sententiam ab ipsomet ceu probabilem haberi; sic enim loquendo, generatim mere refert illorum auctorum judicium.

β) Si de aliqua sententia loquens dicit: „*Non videtur improbabilis,*“ aut: „*Non improbabiliter dicitur,*“ tunc ipsam regulariter habet *satis probabilem*, saltem casu, quo eidem nihil certe vel notabiliter probabilius opponat.

γ) Opinionem, quam „*neque probabilem neque improbabilem*“ vocat, generatim aliorum judicio relinquit. Videndum tamen est, quid sive antea, sive postea dicat: *si enim nihil omnino opponat,* et auctor allegatus sit gravis, regulariter opinio illa ut *satis probabilis* habenda erit; uti e. g. quando in fine quaestionis subjungit: „*Lugo addit, advertit.*“

δ) Si de aliqua sententia expresse ait: „*Non audeo damnare,*“ vel: „*Non audeo eam improbabilem dicere,*“ eo ipso declarat, illam esse, suo judicio, *dubie probabilem*, aut illam prudentiorum judicio remittere. Attamen videndum est, an forsan alio in loco vel opere, judicium suum de ipsa proferat, nec ne.

ε) Sententia, quam solam vocat „*probabilem*“, eidem nihil

opponendo, *ordinarie fundat pro praxi* certitudinem moralem.

ζ) Cum aliquam sententiam dicit „*veriorem*", vel „*multo aut absolute probabiliorem*, vel *probabiliorem simulque communem* aut *communissimam*, tunc oppositam *non judicat solide probabilem*, saltem *respectu alterius*, etiamsi ceu improbabilem eam expresse non rejiciat, aut quamvis eam *in se* ante institutam utriusque ponderationem, forsan probabilem censeat.

η) Idem etiam dicendum est, quando unam ex sententiis „*probabiliorem*", aut *communiorem*" nuncupat, *nullo a se judicio dato de opposita;* hoc enim scribendi modo significare intendit, illam opinionem adeo *probabiliorem* sibi videri, ut oppositam *vere probabilem non agnoscat.*

ϑ) Sententia, quam simpliciter *communem* dicit, nullo de opposita lato judicio, regulariter *sua* dicenda est. Quocirca notare juverit, verba: „*Sententia communis*", aut: „*Communiter dicunt*", per se loquendo plus exprimere, quam haec alia: „*Sententia communior*", vel: „*Communius* dicunt".

Cum autem dicitur: „*Communissima est sententia,*" vel: „*Communissime docent,*" eo ipso affirmatur, consensum auctorum fere esse unanimem. Tandem monet s. Doctor, sedulo advertendum esse, quod auctoritas Scriptorum non ex multitudine, sed ex eorum gravitate aestimanda sit.[1])

2. Usus illicitus probabilitatis. *Principium secundum.*

2. *Quoties vero de veritate rei vel facti, seu de absoluta obligatione finem determinatum obtinendi, agitur; seu si probabilitas versatur circa rei veritatem et substantiam (probabilitas facti juxta s. Alphonsum), minime licitum est, uti Aequiprobabilismo, imo nec sententiam probabilissimam sequi; sed omnino tutius est eligendum, posthabita opinione qualitercunque probabili. In hoc casu ergo Tutiorismus stricte praeceptus est.*

Ratio differentiae apparens est; est scilicet notabile discrimen inter quaestiones priores adductas, et has posteriores. Si quidem honestas actus proxime dependet totaliter a prudenti judicio operantis, cui si actus est conformis, hoc ipso bonus est ac honestus; si difformis, malus; ratio est, quia conscientia est proxima regula actionum humanarum, per quam voluntati, quae de se est potentia caeca, dictatur, quid hic et nunc sit agendum vel fugiendum; unde fit, quod si actus est conformis conscientiae practice certae, licet forsan invincibiliter erranti, adhuc talis actus non sit formaliter peccatum, neque imputetur ad culpam. Omnino aliter res se habet, si agitur de his posterioribus quaestionibus. Etenim actus non desumit suam naturam, conditionem aut validitatem ex judicio nostri intellectus, quantumvis prudenti; sed vel ex natura sua in-

---

[1]) Cfr. Vind. Alph. Append. I. §. 2.

trinseca, vel ex ordinatione aut institutione extrinseca alterius. Sic enim e. g. medicina, si a parte rei et ex intrinseca natura sua non est proficua, sed novica, nil proderit infirmo, imo ipsum occidet, non obstante judicio probabili medici, existimantis eam profuturam. Similiter causa litigantis in judicio non est justa ex eo, quia judex eam probabiliter censet justam, sed quia ipsa a parte rei et secundum legum ordinationem talis est. Sic pariter baptismus aqua rosacea collatus, non valebit ob probabile judicium ministri, arbitrantis ipsum valiturum, si revera talis non est ex institutione Christi.

Et hinc non mirandum, quod diverso modo de his, ac de prioribus quaestionibus in praxi sit procedendum; nam sequendo sententiam probabilem circa honestatem actus, nullum incurritur periculum alicujus peccati, vel alterius damni; secus accidit in his posterioribus casibus, ubi ex sequela opinionis minus probabilis, relicta probabiliori ac tutiori, incurritur magnum periculum nocumenti in bonis animae, corporis aut fortunae sibimetipsi aut proximo inferendi, si forsan a parte rei opinio illa non subsisteret; at nemo potest extra casum necessitatis tuto ac licite sese exponere gravi periculo inferendi magnum damnum aut sibimetipsi aut proximo.

Quoties ergo de probabilitate agitur, quae non removet periculum, gravis damni pro se vel proximo, ad quod removendum ex lege speciali, scil. vel ex titulo religionis, vel caritatis, vel justitiae, vel vi pacti specialis, saltem implicite talis obligamur, semper valet principium: *„In dubio pars tutior est eligenda"*.

Ex hoc generali principio sequentes regulae particulares deducuntur:

a) *In administratione Sacramentorum minister nequit uti opinione probabili aut etiam probabiliori circa eorum valorem, sed tenetur sequi sententiam, quae vel est tutior, vel moraliter certa.* Unde ministro Sacramentorum prae oculis jugiter habendae sunt tres illae aureae regulae, quas Doctor Subtilis[1]) adducit: „Si possibilitas adest, via tutissima est eligenda;" „Si non adest possibilitas, via tutissimae proxima est tenenda;" Cessante impossibilitate, caute est supplendum, quod impossibilitas prohibebat." — Ratio est, quia aliter exponeretur Sacramentum periculo nullitatis, et proximus periculo damni spiritualis. Unde jure merito ab Innocentio XI. damnata est, et tamquam scandalosa et in praxi perniciosa prohibita sequens propositio n. 1.: „Non est illicitum in Sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore Sacramenti, relicta tutiori. . . ."

Excipe tamen duos sequentes casus:

α) *Si urgeat casus necessitatis, et per usum opinionis probabilis, vel tantum tenuiter probabilis de valore Sacramenti, melius consulatur saluti proximi, quam si administratio Sacramenti penitus omittatur,* quia cum Sacramenta sint propter homi-

---

[1]) 4. dist. 3. q. 2.

nes, ea homini in gravi vitae periculo versanti omni meliori modo, quo fieri potest, administranda sunt. *Sed tamen cum conditione* tantum apposita conferri debent, ad injuriam earum praecavendam, si forte invalide conferantur. Sic e. g. infans recens natus sub conditione erit baptizandus, etiamsi probabilius exanimis videatur, dummodo aliqua vitae indicia adsint; imo hoc casu Sacramentum etiam cum dubia materia conferri potest, si indubitata non inveniatur.

β) *Si defectus suppleatur ab Ecclesia, seu id suppleatur, quod desideratur ad valorem Sacramenti,* ut evenit in *Sacramento poenitentiae,* in quo Ecclesia aliquando supplet confessarii jurisdictionem, si forte desit; et *in Sacramento matrimonii,* quod Ecclesia aliquando convalidat, si forte contractum sit invalide ob impedimentum ecclesiasticum. Quando autem supplet Ecclesia, habetur practice certitudo moralis, et ideo Sacramentum non est sub conditione, sed absolute conferendum.[1])

An etiam in susceptione Sacramentorum illicitum sit, uti opinione probabili, controvertitur. Prima sententia affirmat, quia specialis reverentia debita Sacramentis exposcit, ut ea non exponantur periculo frustrationis; *secunda sententia negat,* quia nullam censetur injuriam Sacramento irrogare, qui utitur opinione probabili. Sanctus Alphonsus dicit: „Censeo, non recedendum a prima sententia, saltem quia secunda fere nunquam poterit deduci in praxim a suscipientibus sine proprio animae detrimento.[2])

b) *Non licet uti opinione probabili in periculo proprii damni, ubi agitur de bono spirituali vel temporali, quod necessario est servandum.* Unde:

α) *In rebus fidei, et in iis omnibus, quae ad salutem aeternam necessaria sunt* ***necessitate medii,*** *sententia tutior tenenda est, relicta minus tuta utcunque probabili.* Sic e. g. in positivo dubio de valore baptismi, saltem cum conditione iterari debet baptismus; item: Religio catholica utpote sola vera amplectenda est; cum enim quaevis alia religio falsa sit, licet alicui probabilior, imo et probabilissima videatur, tamen amplectens eam, tutiori relicta, nequaquam damnum aeternae salutis effugiet. Hinc spectant sancti Augustini dicta: „Tene certum, et dimitte incertum;“[3]) et illa: „Graviter peccaret in rebus ad salutem animae pertinentibus, vel eo solo, quod certis incerta praeponeret.“[4])

Hinc merito ab Innocentio XI. damnata est propositio n. 4.: „Ab infidelitate excusabitur infidelis, non credens ductus opinione minus probabili.“ Ceterum ex hac propositione damnata, ut recte adnotat Staller,[5]) concludi non

---

[1]) Cfr. s. Alph. Lib. I. n. 49., 50.; Lib. VI. n. 572., 573., 901. H. A. I. n. 27. [2]) Lib. I. n. 51. Cfr. etiam Lacroix Lib. VI. n. 105. [3]) Serm. 393. [4]) De baptism. contra Donatist. Lib. I. c. 3. n. 4. [5]) I. tr. 3. §. 13. n. 2.

potest, infidelem cognita probabilitate fidei catholicae statim ad eam amplectendam teneri; hoc quidem repugnaret sententiae ab Apostolica Sede damnatae, quod scilicet „assensus fidei supernaturalis et utilis ad salutem, stare possit cum notitia solum probabili revelationis, et cum formidine, qua quis formidet, ne non locutus sit Deus". Illud unum ex ista propositione damnata deduci potest, quod scilicet infidelis non possit excusari, si ductus opinione probabili de veritate fidei catholicae, tranquillus in sua secta permaneat, quia graviter deesset obligationi media adhibenda, quibus ad veritatem pervenire possit.

β) *In occasione proxima peccati, et generatim in omni probabili periculo peccandi formaliter, tutius similiter est eligendum.* Hinc nefas est, sequi opinionem speculative quidem probabilem, et circa honestatem actionis versantem, sed quae attenta communi vel speciali fragilitate operantis, conjuncta est in praxi cum periculo probabili lapsus in peccatum formale. Opiniones hujusmodi versantur circa lectionem librorum prohibitorum, circa oscula, tactus, choreas, comoedias etc.

γ) *In periculo vitae non licet, absque necessitate sese exponere morti probabili;* e. g. sumendo cibum probabiliter innocuum et probabiliter venenatum.

c) *Non licet sequi opinionem probabilem in periculo damni spiritualis vel temporalis proximi, quoties proximus est in certa sui juris possessione.* Unde:

α) *Ob proximi scandalum* quandoque servare debemus legem, quae probabiliter, aut etiam certo non existit.[1]) Hinc s. Paulus ait: „Quapropter si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnem in aeternum, ne fratrem meum scandalizem."[2])

β) *Medici et chirurgi ad media et medicamenta tutiora,* quae hic et nunc haberi possunt, adhibenda obligantur, quia tacito contractu se obstrinxerunt ad infirmitatem avertendam. Unde simul deducitur, quod nunquam adhibere possunt medium ad experimentum super infirmo faciendum, quamvis de ipsius salute desperetur, propter periculum accelerandi mortem.

Quodsi non suppetunt media certa et probabiliora, medici applicare possunt, imo debent, remedium probabiliter profuturum; et alio deficiente, medium etiam dubie profuturum, sed certo non nociturum; quia ratione officii ex justitia tenentur, omni meliori modo saluti infirmi providere, insuper hoc casu valet illud: „Melius est medicamentum dubium, quam certa mors."[3]) Quod de medicis et chirurgis dictum est, etiam valet de iis omnibus, qui ex aliquo con-

---

[1]) Cfr. s. Alph. Lib. I. n. 97. [2]) I. Corinth. VIII. 13. [3]) Cfr. s. Alph. Lib. I. n. 44.—46.

tractu aut quasicontractu rem alienam in se susceperunt gerendam, e. g. de obstetricibus etc.

γ) *Judex in causis civilibus juxta sententiam probabiliorem judicare tenetur*, quae si obtineri non possit, causam ad Superiorem deferat, vel aequam rei compositionem consulat. — *In causis criminalibus valet principium:* „In dubio favendum est reo.“ Hinc Innocentius XI. damnavit sequentem propositionem n. 2.: „Probabiliter existimo, judicem posse judicare juxta opinionem etiam minus probabilem.“ *Similiter quando utraque opinio est aequiprobabilis, non licet judici, quam maluerit opinionem eligere,* et secundum eam judicare; quis enim non videat, ab aequitate alienum esse, si duo aequale jus habent, judicem, quem opportet esse juris interpretem justitiaeque administrum, uni eorum totum adjudicare, alteri abjudicare. Unde non immerito Alexander VII. propositionem n. 26. damnavit: „Quando litigantes habent pro se opiniones aequiprobabiles, potest judex pecuniam accipere pro ferenda sententia in favorem unius prae alio.“ Igitur in tali casu, si post causae accuraratam discussionem neutra litigantium pars superare videatur, debebit judex, vel arbitros partium consensu statuere, vel compositionem suadere, imo etiam imperare, si casus nimium sit intricatus, causaque diutius jam protracta; vel denique cuilibet dimidium juris aut rei, de qua lis est, adjudicare, nisi forsan unus ex litigantibus foret in possessione rei litigiosae, nam tunc potius huic judex favere deberet, cum *„in pari causa potior sit conditio possidentis“*. Reg. juris 65. in 6. et Reg. 128.

d) *Universim dicendum cum s. Alphonso,*[1]) *nunquam esse licitum uti opinione probabili probabilitate* ***facti,*** *ubi est periculum damni vel injuriae proximi, quod praecavere vel impedire tenemur ex justitia vel ex caritate.* Hinc e. g. venator, qui probabiliter vel probabilius judicat, objectum in silva latens esse feram, non hominem, plumbum in id ejaculare non potest; etenim ex una parte proximus habet jus certum vitae suae; ex altera parte probabilitas etiam major efficere nequit, ne, si revera homo sit, pereat casu, quo venator fereat.

Attamen *si adsit justa causa, actum quemdam proximo perniciosum seu nocivum ponendi*, ut puta, si quis eum non ponendo incurreret periculum gravioris aut aequalis damni, tunc ceteris paribus licite sequi potest opinionem probabiliorem, quia ordo caritatis neminem obligat alteri magis quam sibimetipsi providere, ut suo loco fusius dicetur.[2])

---

[1]) Lib. I. n. 52.; Lib. IV. n. 700. [2]) Cfr. Reiffenstuel tr. 1. dist. 3. Müller Lib. I. tr. 3. §. 79. et 80. Konings tr de consc Gury-Ballerini tr. de conscient.

Caput IV.

Harmonia subjectum inter et objectum, seu actus boni — virtus.

Praenotanda.

Quodsi duo factores Theologiae Moralis, subjectum scilicet et objectum, i. e. homo et lex concordant, exinde resultant sic dicti „actus boni", qui, si perficiantur, virtutes efficiuntur. De his actibus moraliter bonis in hoc capitulo agemus, et quidem in duobus articulis, quorum prior agit de actibus moraliter bonis et de virtute in genere, posterior de singulis virtutis speciebus in particulari.

Articulus I.

De actibus moraliter bonis in genere.

§. 38. Actus moraliter bonus.

I. Notio.

I. Notio: Actus moraliter bonus ille est, qui quoad omnia sua elementa, scil. quoad objectum, circumstantias et finem, regulae morum seu legi aeternae concordat; seu brevius: actus humanus moraliter bonus ille dicitur, cui nihil deest ex plenitudine perfectionis sibi debitae. Unde axioma: *„Bonum ex integra causa, malum ex quolibet defectu."*[1])

Illa vero plenitudo perfectionis, per quam actio fit bona, est plena conformitas actionis proxime ad rectam rationem, remote ad legem aeternam.

II. Divisio: Actus materialiter vel formaliter bonus.

II. Divisio: Pro diversa conformitate actionis cum regula morum actio est vel *materialiter, vel formaliter bona.*

Prior illa est, quae quidem cum lege concordat, quin tamen agens hanc harmoniam seu concordiam suae actionis cum lege intendat seu ad illam reflectat; hinc actio materialiter bona etiam simpliciter *actio legalis* dicitur.

Posterior est illa, quae cum conscientia concordat, i. e. cum lege, quatenus a conscientia recta cognoscitur. Ut ergo actus sit formaliter bonus, non sufficit, ut illius objectum sit bonum seu concordans cum lege, sed ulterius requiritur, ut (saltem subobscure) sit volitum, prouti bonum seu legi conforme est.[2]) Sic e. g. qui jejunat ob avaritiam, ponit quidem actionem legalem, sed actum formaliter bonum non exercet, quia honestatem jejunii formaliter non intendit.

---

[1]) S. Dionys. de divin. nom. cap. 4. [2]) S. Thom. 1. 2. q. 19. a. 7.

Actus naturaliter vel supernaturaliter bonus.

Porro actus bonus vel *naturaliter* vel *supernaturaliter* talis esse potest. *Actus naturaliter bonus* est ille, qui naturae viribus ex motivo honesto per solam rationem cognito perficitur, e. g. obedire parentibus, diligere patriam. *Actus supernaturaliter bonus* ille dicitur, qui nonnisi auxilio gratiae divinae, ex motivo supernaturali scil. per fidem cognito perfici potest, e. g. actus fidei, caritatis etc.

Certum est:

a) hominem per solas naturae vires aliquos actus naturaliter bonos perficere posse. A Sede Apostolica damnata est propositio: „Cum Pelagio sentit, qui boni aliquid naturalis, h. e., quod ex solis naturae viribus ortum ducit, agnoscit;“

b) hominem etiam peccatorem auxilio divinae gratiae actus supernaturales elicere posse, qui in ordine supernaturali non quidem de condigno, attamen de congruo meritorii sint;[1])

c) hominem justificatum quoque ad actus supernaturales eliciendos, de condigno meritorios, auxilio divinae gratiae indigere. S. Augustinus[2]) dicit: „Sicut oculus corporis, etiam sanus, sine impulsu lucis non potest cernere: sic homo justificatus, nisi luce justitiae divinitus adjuvetur, recte non potest vivere.“

III. Motivum.

III. Motivum actus boni: Juxta axioma: „Bonum ex integra causa“, ad moralem bonitatem alicujus actus requiritur etiam *motivum moraliter bonum.* „Nota“, ait s. Bonaventura, „quod non bonum facere, sed *bene* facere, laudabile est; non enim verbis, sed *adverbiis* meremur.“

Motiva honesta operandi sunt duplicis generis, alia *naturaliter* bona, alia *supernaturaliter* bona; illa per rationem, haec per fidem proponuntur.

1. Motiva naturaliter bona.

1. Ad motiva naturaliter bona pertinent:

a) Naturalis honestas virtutis, seu conformitas actionis cum recta ratione; et *turpitudo peccati consistens in repugnantia cum natura rationali seu lege naturali.* Patet ex propositione 9. ab Alexandro VIII. damnata: „Revera peccat, qui odio habet peccatum mere ob ejus turpitudinem et disconvenientiam cum natura, sine ullo ad Deum offensum respectu.“

b) Naturalis amor Dei, necnon amor creaturae, dummodo hic rationabilis et amori Dei subordinatus sit. Patet ex propositionibus n. 34. et 36. Baji a s. Pio V. damnatis, porro ex propositione 44. Quesnelli a Clemente XI. proscripta, necnon ex propositione 24. synodi Pistoriensis a Pio VI. diris devota.

c) Spes bonorum et timor malorum temporalium, dummodo voluntas peccandi excludatur, nec in temporalibus finis supremus actionis ponatur. Clemens XI. sequentem propositionem n. 62. damnavit: „Qui a malo non abstinet, nisi timore poenae, illud committit in corde suo, et jam est reus coram Deo.“

d) Omnis virtus ordinis naturalis, e. g. justitia, temperantia, obedientia etc. Alexander VIII. hanc propositionem n. 11. con-

---

[1]) Cfr. Conc. Trident. sess. VI. can. 3. [2]) De nat. et grat. c. 26.

demnavit: „Omne, quod non est ex fide christiana supernaturali, quae per dilectionem operatur, peccatum est."

2. *Motiva supernaturaliter bona haec sunt:* **2. Motiva supernaturaliter bona.**

a) *Honestas virtutis et turpitudo peccati lumine fidei cognita.* Unde Concilium Tridentinum[1]) contritionem, quae ex consideratione turpitudinis (supernaturalis) peccati oritur, non tantum bonam et honestam esse, sed etiam praeparare ad gratiam, contra Reformatores definivit.

b) *Timor gehennae et poenarum, quatenus istae ut infligendae aut inflictae a Deo, justissimo iniquitatis vindice, considerantur.* Clemens XI. plures proscripsit propositiones Quesnelli huic doctrinae adversas, uti propositiones 61. et 66. Et Alexander VIII. hanc propositionem n. 15. damnavit: „Timor gehennae non est supernaturalis."

c) *Spes beatitudinis aeternae, quam nobis Deus intuitu meritorum Christi promisit.* Alexander VIII. damnavit propositionem 10. sic sonantem: „Intentio, qua quis detestatur malum et prosequitur bonum mere, ut obtineat coelestem gloriam, non est recta nec Deo placens." Et Concilium Tridentinum[2]) definivit: „Si quis dixerit, justificatum peccare, dum intuitu mercedis bene operatur, anathema sit."

d) *Quaelibet virtus christiana potest constituere* motivum operandi. *Motivum perfectissimum tamen est caritas,* qua Deo placere desideramus et displicere timemus, ejusdemque gloriam promovere exoptamus.

Nota: Quod attinet timorem, Theologi communiter tres species distinguunt, scilicet.

α) *Timorem filialem,* quo quis peccatum principaliter ut offensam Dei timet. Hic timor intrinsece conjunctus est cum caritate, imo formalem caritatis actum erga Deum constituit.[3])

β) *Timorem servilem,* quo quis peccatum timet propter poenam a Deo infligendam. Hic timor dicitur *servilis simpliciter,* si quis poenam ita timet, ut simul voluntas a peccato, poenam causante, avertatur; et talis quidem timor, qui non solum manum, sed etiam pravum voluntatis affectum cohibet, bonus et laudabilis est, multum enim juvat tum peccatores, ut emergant e suis peccatis et ad caritatem perveniant, tum etiam homines pios, ut adversus tentationes graviores fortiter pugnent, et caritatem Deo fideliter conservent.[4]) — Vel dicitur *serviliter servilis,* si quis poenam magis quam culpam peccati timet, ita quidem, ut peccare vellet, si poena non esset timenda; talis quidem timor, qui solam manum cohibet, voluntatem autem a peccato non avertit, ratione malae voluntatis malus est; et quidem graviter malus et omnino

[1]) Sess. XIV. can. 5. [2]) Sess. VI. can. 31. [3]) Cfr. s. Thom. 2. 2. q. 19. a. 2. c. [4]) Cfr. s. Francis. Sales Theotim. Lib. XI. c. 17.

reprobandus, quia per hunc timorem homo se potius amat, quam Deum, imo se amat, non Deum.[1])

γ) *Timorem humanum* seu *mundanum*, quo quis aliquod malum temporale, ex parte hominum imminens, magis quam peccatum timet, ita quidem, ut potius Deum offendere, quam tale malum incurrere velit. Talem timorem absolute damnabilem esse, ex natura rei patet.

Ex quonam motivo agere debemus? Principia.

His praemissis duo sequentia statuimus principia:

1. Omnis homo deliberate agens, actus suos, ut sint moraliter boni, ob finem honestum ponere, et sic eos ex motivo naturaliter bono saltem, ad Deum naturaliter cognitum referre debet. Ita Thomistae contra Scotistas, qui finem indifferentem admittunt. Probatur:

a) Homo deliberate agens semper finem aliquem sibi proponit. Porro finis est bonum aut delectabile aut honestum. Jam vero „homo est animal *rationale*“, ut s. Thomas post Aristotelem dicit, ergo ei non licet propter delectationem tamquam finem supremum agere; id enim proprium est brutorum et repugnat ordini naturae rationalis. Hinc relinquitur, quod propter finem honestum omnis actus humanus seu deliberatus poni debet.

b) Christus Dominus dicit: „Omne verbum otiosum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die judicii;“[2]) est autem otiosum verbum juxta s.s. Patres, quod nullam causam rationabilem habet, seu quod nec necessarium nec utile est.[3]) Porro, si verbum absque rationabili causa et fine proferre vitio vertitur, profecto peccatum etiam est, actionem, nullo rationabili fine cohonestatam exercere.

c) Idem s.s. Patres passim docent. Sic e. g. s. Ambrosius ait: „Omnia cum ratione facias, nihil sine ratione; quia non es irrationabilis, o homo, sed rationabilis.[4])

d) Id quoque ex eo confirmatur, quod Innocentius XI. damnavit subsequentes propositiones, nimirum n. 8.: „Comedere et bibere usque ad satietatem ob solam voluptatem, non est peccatum, modo non obsit valetudini; quia licite potest appetitus naturalis suis actibus frui“; atque propositionem n. 9.: „Opus conjugii ob solam voluptatem exercitum omni penitus caret culpa et defectu veniali.“

Omnes ergo prorsus homines ex lege naturali actiones suas deliberatas modo saltem naturali ad Deum referre tenentur, quod fit, si honestum, id scilicet, quod rectae rationi convenit, sub ratione honestatis, seu ideo agimus, quia ut honestum cognoscimus. Si enim propter honestatem actionis agimus, implicite saltem propter Deum agimus, utpote qui summa ratio et idea omnis honestatis est.

---

[1]) Cfr. s. Francis. Sales. op. cit. cap. 18. [2]) Matth. XII. 36. [3]) Cfr. s. Gregorius Mag. Lib. VII. Mor. cap. 25., s. Hieronym. in cap. 12. Matth., s. Bernard. De diversis Serm 17. n. 3. [4]) In Ps. CXVIII. Serm. 14. n. 23.

At non requiritur, ut actualiter referatur actus ad finem honestum, seu ut in actu de fine honesto cogitemus, sed sufficit, ut in omni actu ab omni fine inhonesto caveamus, et intentionem naturalem saltem habeamus, in omnibus honestatem sectandi; nam omne actualiter seu per intentionem actualem propter finem honestum agere, et sic ad Deum referre, esset moraliter impossibile. Unde e. g. cibo, ludo, somno etc. honeste delectaris, si apprehendas, te modum naturae rationabili consentaneum servare, licet de cibi, ludi vel somni fine intrinseco sive ulteriori expresse non cogites.[1])

Insuper ex dictis patet, *illicitum esse agere propter solam voluptatem,* tamquam finem supremum; seu non licere intendere voluptatem naturalem, etiam non malam, *in se,* seu tamquam finem operationis absolute ultimum, exclusive in ea sistendo; etenim qui agit propter *solam* voluptatem, pervertit ordinen rerum a Deo constitutum, siquidem ex ordine naturali, prout s. Thomas dicit, „delectatio est propter operationem et non e converso.“[2]) Delectatio enim est velut sal et condimentum quoddam, quod inservit ad alliciendum ad actiones vitae necessarias vel utiles, et idcirco agere licet *cum delectatione,* vel etiam *intendendo delectationem, tamquam finem secundarium et intermedium* fini honesto subordinatum; at nunquam *propter se solam,* ita, ut in eo sistatur; quia deordinatio est, si finis primarius ordinetur ad secundarium.[3]) Et generatim *non licet uti fruendis, aut frui utendis:* in quo, juxta s. Augustinum, est tota vitae perversitas. Solum igitur bonum honestum est propter se appetendum.[4])

In praxi ergo opus ad finem honestum sufficienter dirigitur, si quis actum suum ceu rectae rationi consonum apprehendat, seu etiam, si nihil in actione ordini rationis contrarium inveniat.[5])

Nota: Objectiones Scotistarum contra doctrinam praestitutam vide apud Billuart tom. 4. dissert. 4. art. 6. et Müller Lib. I. tr. 4. §. 101. Reiffenstuel tr. 1. de act. hum. quaest. 5.

2. *Omnes, quibus Evangelium ex praedicatione satis innotuit, actiones deliberatas etiam modo supernaturali ad Deum referre; seu omnes actiones suas, vel saltem praecipuas ex motivo supernaturaliter bono ad Deum, ex fide cognitum, referre tenentur, non quidem actualiter, sed virtualiter, i. e. vi intentionis prius elicitae et interdum renovatae.*

Constat ex verbis Apostoli: „Sive ergo manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.“[6]) Et iterum: „Omne, quodcunque facitis in verbo aut in opere, omnia in nomine Domini Jesu Christi, gratias agentes Deo et Patri per ipsum.“[7]) — Sunt quidem, qui in his verbis Apostoli merum con-

---

[1]) Cfr. Gury-Ballerin. de act. hum. [2]) Contr. gent. Lib. III. c. 26. n. 7. [3]) S. Alph. Lib. VI. n. 882. [4]) Cfr. Petr. Lombard. Lib. sent. dist. 1. n. 2.—8. [5]) Cfr. Marc, P. I. tr. 3. n. 308. Müller I. §. 101. [6]) I. Cor. X. 31. [7]) Coloss. III. 17.

silium, sed non praeceptum contineri putant; attamen Theologi numero et pondere graviores, in his verbis veri nominis praeceptum contineri defendunt. Sic e. g. s. Thomas[1]) ait: „Quidam dicunt, quod hoc est consilium, sed hoc non est verum;“ et s. Alphonsus[2]) dicit: „Scio, adversarios dicere, in verbis Apostoli contineri consilium, et non praeceptum; sed falso; Patres enim agnoverunt praeceptum, et non consilium.“ Et ratio est, quia „finis ultimus voluntatis humanae est summum bonum, quod est Deus“, ut dicit s. Thomas.[3]) Et hoc quidem praeceptum ad legem gratiae pertinet ac proinde omnes Christianos obligat.

Cum ergo juxta hanc sententiam quasi certam omnes actus deliberati de necessitate praecepti modo supernaturali ad Deum referendi sint, quaestio inter Theologos multum agitata exurgit, *qua ratione omnes actus ad Deum referendi sint, ut huic praecepto satisfiat?*

Qua ratione omnes actus ad Deum referendi sunt?

Ad hanc quaestionem haec respondenda esse censentur:

a) *Hoc praeceptum sub ratione negativa exposcit, ut nobis in omni opere caveamus, ne quid ex pravo fine, aut quid contra gloriam Dei ejusque praecepta faciamus.* S. Thomas dicit: „Qui aliquid facit contra gloriam Dei et praeceptum ejus, facit contra praeceptum ab Apostolo promulgatum.“[4]) Ratio igitur praecepti negativi in eo sita est, ut omne peccatum, non solum mortale, sed etiam veniale vitemus; et sic prouti omne negativum praeceptum semper et pro semper obligat.

b) *Hoc praeceptum sub ratione positiva nequaquam exposcit, ut omnes actiones, verba et opera actualiter, seu per intentionem actualem ad Deum referantur.* S. Thomas dicit: „Omnes actiones in Deum referre non est possibile in hac vita, sicut non est possibile, quod semper de Deo cogitemus. Hoc enim pertinet ad perfectionem patriae.“[5]) Et s. Alphonsus dicit: „Non requiritur actualis relatio omnium sive verborum sive operum, in bonum honestum, quod esset importabile pondus, et res sexcentis implexa scrupulis, sed *sufficit virtualis.*“[6]) Haec autem satis habetur, quando ex una parte actus nulla inordinatione culpae aut mortalis aut venialis contaminatus, *ob propriam honestatem* appetitur, vel ad *aliquem finem honestum* refertur, sive natura sua, sive ex praecedenti actu voluntatis. Quaecunque enim honestas ad Deum, omnis honestatis fontem, per se ordinatur. „Unde quamvis aliquis accedens ad mensam, non cogitat de conservatione vitae, sed solum de cibi delectatione, non propterea peccat, quia talem delectationem saltem virtualiter vult propter conservationem vitae, sicque non inordinate eam appetit.“[7])

c) *Praeceptum omnes actus referendi ad Deum juxta Thomistas non est distinctum a caritatis praecepto, atque per actus caritatis satis impletur.* Facta enim ordinatione totius hominis

---

[1]) Lect. 3. c. 3. ep. ad Coloss. [2]) Lib. V. n. 44. [3]) 1. 2. q. 19. a. 9. [4]) 2. dist. 40. q. 1. a. 5. [5]) Q. 2. de carit. a. 11. [6]) Lib. V. n. 64. [7]) L. c.

in Deum per debitos caritatis actus, suapte natura omnia, quae ab homine fiunt, in eundem finem ordinantur. Qui ergo debitis temporibus actus caritatis elicit, et reliqua hominis christiani officia sedulo adimplet, omnes actus suos implicite et in actu exercito, uti dicunt, ad Deum refert. Hinc homines de adimpletione hujus praecepti generatim loquendo absque causa sufficiente se excruciant.

Quamvis autem frequentior renovatio bonae intentionis juxta Thomistas necessaria non sit, neque de ratione praecepti, neque de ratione meriti, optimum tamen consilium est, bonam intentionem saepius renovare, quia ex tali renovatione et spiritus caritatis fovetur, et meritum actionis augetur.

d) *Quamvis praeceptum, omnes actus referendi in Deum, prouti Augustiniani contendunt, a praecepto caritatis distinctum, et proinde per proprios actus adimplendum sit, huic tamen praecepto satisfit, si quis singulis diebus, saltem mane, omnes actus de currente die faciendos per intentionem generalem Deo offert.*

Sed cum non solum Thomistarum, sed etiam Augustinianorum sententia probabilis sit, s. Alphonsus pro praxi ad tutius sequendum, et omni meliori ac perfectiori modo huic praecepto satisfaciendum hortatur, dicens: „Oportet saepius in die, saltem semel mane generaliter Deo offerre omnes actus suos, ut sic adimpleatur praeceptum Apostoli, saltem intentione virtuali, omnia faciendi in gloriam Dei.“[1])

e) *Qui modo descriptam relationem actuum ad Deum negligit, ex Augustinianorum sententia venialiter quidem peccat, scil. omissione rei in se praeceptae, quin tamen actus ipsi ceteroquin moraliter boni, ex defectu supernaturalis relationis, etiam in ordine naturali mali efficiantur,* licet in ordine supernaturali imperfecte boni, seu negative mali sint, utpote steriles relate ad vitam aeternam.[2])

Bonitas moralis principaliter in virtutibus consistit. S. Ambrosius ait: „Omnes virtutes bonitas tamquam mater faecunda amplectitur.“[3]) Sunt ergo actus boni cum virtutibus intime conjuncti; partim nempe virtutibus antecedunt, aut efficiendo virtutes, quae audiunt virtutes acquisitae, aut disponendo animam ad divinitus accipiendas virtutes, quae appellantur virtutes infusae; partim ex virtutibus consequuntur, quae quippe vi sua inclinant ad actus sibi proprios exercendos.

Nunc ergo accuratius notio virtutis investiganda est.

§. 39. Virtus.

I. Notio: Virtus etymologice a *viro* derivatur, et significat aliquid *virile* vel *forte,* quia consistit in quodam animi *robore* seu *fortitudine.* Stoici maxime omnem virtutis rationem in fortitudine I. Notio virtutis.

[1]) Lib. V. n. 64. [2]) Cfr. Staller I. §. 13. Müller I. §. 101. Marc, I. tr. 3. n. 308. [3]) Lib. de fuga saeculi, cap. 6. n. 36.

posuere, qua pars animi rationis particeps dominatur in alteram rationis expertem, ut ait Cicero.[1]) — Quandoque sumitur virtus pro ipsa *potentia operativa*, et sic virtus in *sensu latiori* dicitur perfectio potentiae;[2]) quandoque pro ipso *effectu seu operatione potentiae operativae*, ut Matth. VII.: „In nomine tuo multas virtutes fecimus." — Sed hic sumitur pro quadam qualitate superaddita creaturae rationali, qua fit, ut operetur prompte, facile et recte.

Unde virtus in sensu proprio et strictiori sic definiri potest: „*Virtus est bonus habitus animi, hominem ad recte beneque operandum efficaciter inclinans.*" Virtus igitur est perfectio rationalis voluntatis in ordine ad operationem hominis fini convenientem. Dicitur:

a) *Habitus*, i. e. qualitas seu stabilis dispositio, permanens inclinatio, qua fit, ut aliquis prompte et facile operetur. Virtus itaque in homine est per modum qualitatis perdurantis, et non solum per modum actus transeuntis.

b) *Habitus „animi"*: etenim virtus proprie dicta non potest inesse substantiae materiali, corporeove organo, sed solum animae rationali ejusque potentiis, quae de ratione participant, i. e. quae subsunt motioni intellectus et voluntatis. Inferiores animae potentiae eatenus tantum rationem virtutis participant, quatenus voluntatis imperio subjiciuntur, et quaedam manifestationes rationalis voluntatis sunt.

c) *Habitus „efficaciter ad operandum inclinans"*; virtus enim non est habitus solummodo dispositivus, ut sanitas, nec mera velleitas, seu infirmum quoddam desiderium, sed etiam et praecipue habitus operativus. Non ergo vera virtus dici meretur, quae data occasione et opportunitate inefficax remanet.

d) *Habitus bonus „ad recte beneque operandum inclinans"*; inclinat scil. ad agendum omne bonum, sive de praecepto sit, sive de consilio. Et sic distinguitur virtus tum a *gratia habituali*, quae juxta s. Thomam animae essentiam immediate afficit, dans ei esse supernaturale; tum a *vitio*, a quo ex diametro distinguitur, quia vitium est habitus semper inclinans ad malum; tum denique ab illis habitibus, qui se habent quandoque ad bonum, quandoque ad malum, e. g. ab *opinionibus*, quae se habent ad verum et ad falsum.[3])

Ex dictis patet, virtutem potissimum quatuor includere, scil. *vim seu firmitatem agendi*, hinc vocabulum virtus seu firma dispositio; dein *perseverantiam in agendo*, et *facilitatem in agendo*, et tandem *certum quemdam sensum de bono.*

Quare *essentia*, quasi anima virtutis, non in operibus externis, sed *in affectione animi sita est.* Unde aliquando contingit, ut homines actionibus specie honestis quam maxime splendentes, virtute vera destituantur: alii vero, ejusmodi operibus parum notati coram hominibus, coram Deo virtutis studiosissimi reperiantur.

---

[1]) Tusc. quaest. Lib. II. c. 21. [2]) S. Thom. 1. 2. q. 55. a. 1. et 2.; q. 56. a. 1. [3]) S. Thom. 1. 2. q. 55. a. 4.

Bona quidem opera nequaquam sunt superflua, ast illorum honestas et splendor per animi affectionem virtutis qualitatem consequatur, necesse est. Quare constanti et efficaci animi affectione opus est; voluntatis enim habitus est, eaque nota distinguitur a fugacibus pietatis motiunculis, quibus improbi quoque tanguntur, et ab opinata probitate illorum, qui sensu tantum aut lingua, non autem opere et veritate legi morali obsequendum esse putant; demum a conatu illorum, etsi non simulato, attamen infirmo, qui instante vehementiore pugna facile tentationi succumbunt; vel aegre a gravibus, parum vere sollicite a levioribus culpis sibi temperant.

Unde virtus *perfecta*, seu complexus omnium virtutum, reddit hominem victorem suiipsius et invictum ad omnia. Perfecta enim virtus est vigor animi retrogradi nescius in tuendo jure rationis; vel ut dicit s. Bernardus,[1]) est vigor animi omnia ad rationem cogens et dirigens.

Porro virtus, quo est perfectior, eo *facilius* passionum motus refraenat; nam quo est perfectior, eo validius inclinat ad facienda, quae sunt juxta rectam rationem, et ad rejicienda, quae rectae rationi adversantur. Hinc arduitas refraenandi passiones magis imperfectionem virtutis, quam ejus perfectionem denotat. Ratio virtutis, inquit s. Thomas,[2]) magis consistit in bono, quam in difficili; unde magis est mensuranda magnitudo virtutis secundum rationem boni, quam secundum rationem difficilis.[3])

Materia autem, circa quam versatur virtus, sunt sensa et opera consona legi morali, vel voluntati divinae, quam in omnibus prout oportet, revereamur. Sunt autem alia, quae praecepto, alia, quae consilio proponuntur. Virtus utrumque genus, diversa tamen ratione amplectitur.

II. Divisio: Cum virtus, prout hucusque descripta est, omnes potentias nostras totamque actionum liberarum seriem occupet, pronum est colligere, virtutem per se aut *formaliter* nonnisi *unam* esse. Constans enim ille animi in omnem honestatem proni habitus, seu reverentia legis animo inhaerens adeo in se quidquam unum est ac indivisum, ut si partiri velis, summam rei destruas. Alioquin, dum de virtute agitur, non illud quaerendum est, num quis bonis ditescat actibus, sed num bona abundet voluntate. Haec ergo non ad aliqua, nec ad plurima forsan, sed ad omnia se extendit legis mandata, quae omnia quoque uno nituntur fundamento, scil. summo Dei amore. II. Divisio virtutis.

Ast tum prona haec in totam legem voluntas seu virtus vim suam actibus demonstrat, in singula quaedam fertur, variosque producit effectus, qui jam virtutis rationem nomenque habent. Hinc virtus *materialiter diversa et multiplex* dici potest; sunt tamen habitus singulares, quos virtutum nomine honoramus, nonnisi diversae formationes unius ejusdemque virtutis generalis, quasi diversi rami arboris.

---

[1]) In cant. serm. 85. [2]) 2. 2. q. 123. a. 12. ad 2. [3]) Cfr. Marc, P. I. tr. 5. n. 379.

Juxta pervulgatam in scholis divisionem distinguuntur:

1. Ratione objecti.

1. *Ratione objecti: virtutes divinae seu theologicae* et *humanae;* priores habent pro objecto immediato Deum, ut auctorem gratiae et gloriae; posteriores habent pro objecto immediato bonum, quod humana ratione attingi potest.[1])

2. Ratione subjecti.

2. *Ratione subjecti* virtutes humanae dividuntur in *intellectuales* et *morales. Virtutes intellectuales* perficiunt intellectum in cognitione veri. Sunt numero quatuor, scilicet: *intelligentia, scientia, sapientia* et *ars,* de quibus disserunt philosophi.

Virtutes morales perficiunt voluntatem in prosecutione boni honesti. Quatuor pariter numerantur, nimirum *prudentia* (quae etiam ad virtutes intellectuales pertinet, quia prosequitur bonum honestum sub ratione veri): *justitia, fortitudo* et *temperantia.* Caeterae omnes ad hos quatuor referuntur.

3. Ratione causae efficientis.

3. *Ratione causae efficientis* virtutes sunt vel *infusae* vel *acquisitae. Infusae seu ordinis supernaturalis* dicuntur illae, quae non comparantur per potentiam naturalem, sed a Deo immediate in anima producuntur. *Acquisitae, seu ordinis naturalis,* sunt illae, quae viribus naturae, per actuum frequentationem comparantur, ut e. g. temperantia, patientia.

Virtutes autem infusae aliae dicuntur *per se,* quae nempe a solo Deo infundente haberi possunt, ut sunt omnes virtutes ordinis supernaturalis, uti fides, spes etc. aliae *per accidens,* quae licet sint humano conatu parabiles, et ordinis naturalis ratione objecti, speciali tamen Dei dono, quandoque in animam infunduntur. Sed hujusmodi virtus non differt specie ab acquisita, uti non differt visus, divinitus donatus coeco, a visu aliorum videntium.

4. Ratione perfectionis.

4. *Ratione perfectionis* virtutes aliae sunt caritate *formatae* seu *perfectae,* aliae *informes* seu *imperfectae; priores* illae dicuntur, quae cum caritate habituali conjunguntur; quia caritas est forma, finis et perfectio caeterarum virtutum, quas omnes ordinat ad ultimum finem; *posteriores seu informes* illae virtutes dicuntur, quae sunt in subjecto destituto caritate.

5. Ratione gradus.

5. *Ratione gradus* virtutes sunt *communes* vel *heroicae. Communis* dicitur virtus, quae operatur modo ordinario seu communi. *Heroica,* quae operatur expedite, prompte, delectabiliter et cum abnegatione sui ipsius, supra communem operandi modum.[2])

Praeter virtutes dantur in anima justa alii quidam habitus, qui vocantur *Dona Spiritus Sancti.* Haec sunt habitus infusi, quibus homo bene disponitur ad inspirationem divinam prompte recipiendam et exequendam.[3])

§. 40. Virtus christiana.

I. Indoles virtutis christ.

I. Indoles virtutis christianae: Virtus christiana imprimis ea omnia expetit, quae ad virtutem generatim requiruntur, scil.

---

[1]) S. Thom. 1. 2. q. 62. a. 1. [2]) Cfr. Benedict. XIV., de beatif. Lib. III. c. 22. n. 1. [3]) Cfr. s. Thom. 1. 2. q. 68. a. 1. et 2. Marc, P. I. tr. 5. n. 380.

constantem et efficacem animi dispositionem, qua legem divinam suiipsius causa in omnibus adimplere, turbatamque mentis nostrae cum voluntate divina harmoniam restituere satagamus. In his ergo virtus christiana a naturali haud differt.

Attamen, ut virtus sit vere christiana, utpote genio doctrinae Christi respondens, potissimum haec requiruntur:

1. Virtuti christianae *fides* in Christum sanctamque ejus doctrinam fundamento est. Quodsi enim hanc omnis vitae suae normam habere deceat,[1]) de Christi ipsius dignitate, legatione, munere, quin et de legis, quam promulgavit, sanctitate et divina origine persuasionem habere oportet sat firmam.[2]) Accedit, quod ipsa hac fide homo certus reddatur, suam, quam per peccatum amiserat, per Christum restitutam esse dignitatem, hujusque merito factum esse, ut Deo reconciliatus, plenae peccatorum exstinctionis ac aeternae beatitatis spem securam concipere possit.[3])

Atqui hinc jam virtus christiana, omni timore vacua,[4]) tantum solatii, tantumque roboris animo affert,[5]) ut vel ideo virtutem, quam naturalem dicunt, plurimum superet.

Verumtamen non ipsa fides per se, i. e. mera mentis assensio veritatibus revelatis praestita, virtutis summam efficit, quasi operibus, fidei huic consentaneis haud opus sit;[6]) sed haec quam maxime sunt, quibus genuinam fidei indolem comprobari ac demonstrari decet.[7])

2. *Interna et recta animi sensa,*[8]) sicuti his quoque consentanea virium omnium *efficacitas,*[9]) ipsam virtutis christianae summam constituunt.

3. Illa vero animi sensa tum recta sunt, quum vera quadam *legis a Christo lata reverentia* nituntur; haec vero ipsa in mente hominis christiani haud differt a pia in voluntatem divinam observantia.[10])

4. Ast quoniam haec puriora animi sensa instinctus et appetitus naturalis indeque ortarum propensionum vivacitate perpetuo turbantur, aut praepediuntur, singularis quaedam animi *fortitudo* ad ipsam christianae virtutis rationem prorsus requiritur,[11]) ut illa legis reverentia integra firmaque sensuum irritamenta atque impetus eludere et cohibere valeat.

Quare virtus humana, quae utpote sensualitatem non expellit, sed debellando ad legem subigit, *pugnae* continuae speciem prae se fert.[12])

5. Cum igitur ab homine pro naturae suae infirmitate pura illa mentis consilia nullaque sensuum faece contaminata vix hac in vita exspectare liceat,[13]) virtus ejus non in summa, quae legi

---

[1]) I. Cor. IX. 21. [2]) I. Thess. II. 13. Phil. I. 9. sqq. [3]) Joann. III. 14. Rom. III. 21. sq. [4]) I. Joann. IV. 14. [5]) Rom. VIII. 35. sqq. [6]) Conc. Trid. Sess. VI. de just. c. 8. et can. IX. [7]) Matth. VII. 20. sqq. Jac. II. 14. sqq. Rom. I. 17. II. Petr. I. 5. I. Joann. II. 3. 6. [8]) Matth. V. 8.; XV. 8. Joann. IV. 23. [9]) Matth. VII. 20. Rom. II. 13. [10]) Matth. VII. 21.; XII. 50. [11]) Matth. XI. 12. [12]) Matth. XVI. 24. Rom. VII. 23.; VIII. 6. 12. 13. 37. [13]) I. Joann. I. 8.

consentanea sit, perfectione, sed in perpetuo, indefesso, semperque renovato semet *perficiendi studio* consistit.[1] In virtutem igitur eniti et ad majorem tendere perfectionem res eadem et hinc quoque res omnium hominum christianorum sine ulla exceptione est.

6. Vera denique virtus non actus aut conditio quaedam animi transiens, sed *constans et dominans animi affectio* sit oportet; quae item nec sterilis aut otiosa, sed data occasione quavis ad agendum prona, nec ad nonnulla tantum officia restricta, sed omnis officiorum generis studiosa sit;[2]) quae demum sola legalitate actuum aut eorum immunitate a malitia morali nunquam contenta sit, sed semper ad ipsam eorundem moralitatem respiciat. Jam Cicero ait: „Quando igitur virtus est affectio animi constans consentiensque, laudabiles efficiens eos, in quibus est, et ipsa per se sua sponte, separata etiam utilitate, laudabilis, ex ea proficiscuntur honestae voluntates, sententiae, actiones, omnisque recta ratio; quamquam ipsa virtus brevissime ipsa recta ratio dici potest.“[3])

Ex dictis definire licet, num ad virtutis rationem pertineat, ut officiis quibusque nostris non modo *prona ac prompta voluntate,* sed *lubente* quoque *animo* satisfaciamus? Primum illud requiri, res ipsa loquitur; atque hinc bonae voluntatis conditio in ipsis ss. Literis nunquam non maxime habetur.[4]) Alterum magis ad appetitus propensionem refertur, quam utique domare quidem et cohibere, non vero exstinguere in potestate nostra situm est. Quare dum promptissima etiam voluntate legi obtemperamus, perquam humanum est, ut sensualitatis propensio refragetur.[5]) Ast hoc virtutis rationem haud minuit, imo ex dictis humanae virtutis conditio haec est, ut propensiones debellando vim dignitatemque suam demonstret. Porro si appetitus ipsi officiorum executioni facile consentiat, non vana suspicio est, ne actus sensui magis, quam rationi debeatur, atque vel ideo vilioris pretii sit. „*Hilarem*“ igitur „*datorem*“[6]) eum praedicabimus, cujus voluntas per ipsam legis reverentiam ad officii sui munia subeunda maxime incitatur.

7. Virtutis autem christianae insigne proprium illud est, quod ea ipso divinae gratiae auxilio singulari excitetur et foveatur, quo naturalis virium nostrarum infirmitas ex Christi merito atque promisso et fulcitur et juvatur.[7])

Ceterum quae hucusque de christianae virtutis indole praedicavimus, variis quoque illis nominibus confirmatur, quibus ejusdem notio in sacris Novi Testamenti tabulis designari solet.[8])

II. Motiva virt. christ.

II. Motiva virtutis christianae: Ut veram christianae virtutis indolem accuratius dignoscere, atque notionem ejusdem ad vitam hominis christiani rectius applicare liceat, non abs re erit, ipsa *motiva* quibus illa innititur, diligentius exponere.

---

[1]) Matth. V. 48.; VII. 20. Luc. IX. 62. Rom. XII. 2. Phil. I. 9. I. Thess. IV. 1. 10. [2]) Jac. II. 10. Cfr. Matth. XII. 35. [3]) Q. Tusc. Lib. IV. c. 15. [4]) Luc. XXI. 1. sqq.; II. Cor. V. 8. sqq. Eph. VI. 5. sqq. Coll. III. 23. [5]) Joann. XII. 27. Matth. XXVI. 37. sqq. [6]) II. Cor. IX. 7. [7]) Joann. XV. 5. I. Cor. XV. 10. II. Cor. XII. 9. [8]) Cfr. Phil. IV. 8. II. Petr. I. 5. Rom. VI. 19. I. Thes. IV. 3. II. Thes. II. 13. I. Petr. I. 2. II. Cor. VII. 1. Hebr. XII. 10. etc.

1. Generale virtutis motivum est *legis reverentia*, quae vero in mente hominis christiani in reverentiam Dei, summi legislatoris, atque sanctissimae voluntatis ejus transit. Quidquid ergo legi consentaneum agnoscit, Dei ejusque honorandi studio, seu *amore ejus* ductus agat oportet.

Quare ubi hic legis Deique legislatoris respectus deest, virtutis quoque ratio et dignitas abest. Atque hunc Dei, utpote tot titulis nobis colendi amandique respectum multo validius agere in animum nostrum, quam aridam illam legis rationalis reverentiam, atque eundem viribus nostris, ipsique rationi practicae singulare quoddam et robur conciliare et calcar addere, nemo expertus facile negaverit.[1])

2. Sunt ceterum plura motiva specialia, quibus studium virtutis in homine christiano incitari alique potest et solet, quae non solum a principe illo motivo haud aliena sunt, sed cum eodem omnino consentiunt. Talia sunt: respectus finis sui ultimi; vocationis suae ad Religionem et Ecclesiam christianam; dignitatis suae tum naturalis, tum supernaturalis; summae item perfectionis Dei et Christi ipsius.[2]) Haec enim, utut in se diversa esse videantur, eadem Dei, vel auctoris naturae et gratiae, vel sanctissimi legislatoris, idea nituntur, eamque fundamento habent.

Imo et ipsa virtutis utilitas atque necessitas ad felicitatem veram hujus alteriusve vitae assequendam, atque ad evitandas vitii poenas veluti *secundarium* et *subordinatum* animi incitamentum nec homine, sensuali natura praedito, indignum est, nec a puritate virtutis *humanae* abhorret. Accedit, quod in ipsa Christi et Apostolorum doctrina haud infrequentem horum motivorum usum fieri videamus.[3])

Quare ad rem hanc componendam sequentia intueri juvat principia:

a) Dei ipsius reverentia seu amor princeps est verae virtutis motivum, adeo, ut si hoc desit, actiones quantumvis forsan legales, virtutis dignitate careant.

b) Si Dei amor legisque reverentia animum hominis christiani occupant, alia illa, quorum antea meminimus, agendi motiva cum illo consociata, virtutis meritum nec tollunt nec minuunt.

c) Quo autem clarior atque distinctior ipsa Dei aut legis divinae idea menti agentis obversatur, atque voluntatis efficaciam regit et definit, eo majus ac sublimius virtutis meritum actio ipsa habet.[4])

d) Ast si motiva voluntatem incitent talia, atque per se omnem excludent Dei reverentiam atque amorem, aut huic sana mente jungi nequaquam possunt, vitii aut peccati nota adest.

---

[1]) Rom. VIII. 35. sqq. [2]) Matth. V. 48. I. Petr. I. 16.; II. 22.; III. 18. [3]) Matth. XI. 29. Marc. X. 30. I Tim. IV. 8. I. Petr. III. 10. Luc. XII. 4. Rom. VIII. 18. [4]) Rom. VIII. 37.

§. 41. Gradus virtutis.

Virtus perfecta et proprie christiana, uti ex praedictis patet, essentialiter in caritate consistit, quare s. Paulus caritatem „vinculum perfectionis“[1]) appellat. Et s. Hieronymus dicit: „Virtus est caritas, qua id, quod diligendum est, diligitur.“[2])

At, quamvis in nova salutis oeconomia ad coelestem nobilitatem evehamur, nobisque abundantissimae gratiae obtingant; ex nobismetipsis tamen infirmi manemus et fragiles. Unde quamdiu in hoc mortali corpore peregrinamur a Domino, virtus nostra admodum imperfecta reperitur, et non tam in ipsa *vitae sanctitate*, quam in *studio ad sanctitatem perveniendi* consistit. Quae quidem assertio, prout per universalem experientiam confirmatur, ita jam ex ipso vitae praesentis statu eruitur. Nunc enim post inductam naturae corruptionem „militia est vita hominis super terram“, ubi tamdiu pugnae inardescunt, donec cum extremo halitu ultima quoque scintilla gliscentis egoismi exstincta fuerit. Unde continuae illae adhortationes, quibus fideles identidem urgentur, ut in bono non deficientes ad *altiora semper et perfectiora* contendant. Quare nemini jam mirum videbitur, in virtute humana diversos gradus cogitari posse, atque reapse dari. S. Gregorius M. dicit: „Unaquaeque virtus quasi quibusdam gradibus agitur, et sic per incrementa meritorum ad summum perducitur. Aliud namque sunt virtutis exordia, aliud profectus, aliud perfectio.“[3]) Haec quidem consonant cum istis s. Scripturae verbis, scil.: „Justorum semita quasi lux splendens procedit, et crescit usque ad perfectum diem.[4])“

I. Ex quo gradus virtutis definiendi sunt.

I. Unde potissimum duo pensanda sunt, scilicet tum: *ex quo gradus virtutis definiendi sunt;* tum *quot communiter gradus numerantur?*

1. Gradus virtutis definiendi sunt:

a) Ex *evidentia et firmitate cognitionis,* quam homo de lege et actionum suarum ratione ad eam habet.[5])

b) *Ex puritate motivi seu consilii*, quo ducitur; quanto magis hoc sola nititur reverentia legis et legislatoris, et quanto minus aliorum incitamentorum, praecipue sensualium, opus habet, tanto excelsior virtutis gradus est.[6])

c) *Ex proclivitate*[7]) *ac robore voluntatis,* dum haec bonum cognitum facile abripit, et difficultates quasvis, quae sensuum vi parantur, fortiter vincere satagit.[8])

d) *Denique ex constantia et perseverantia animi in amando ac persequendo bono,*[9]) cum is quaevis commoda atque grata spernit,[10]) adversis non terretur,[11]) et sensuum cupidine fors delusus etiam mox resipiscit, resumptisque viribus officii vocatum sequitur.[12]) Inde sequitur:

---

[1]) Coloss. III. 14. [2]) Ep. 29. [3]) Hom. 15. in Ezech. [4]) Prov. IV. 18. [5]) Cfr. Phil. I. 9. sqq. Jacob. I. 25. Rom. XII. 1. sqq. [6]) Matth. VI. 1. Luc. VI. 32. II. Cor. I. 12. etc. [7]) Luc. XXI. 1. [8]) Matth. V. 29. [9]) Matth. XXIV. 12. [10]) Phil. III. 7. [11]) Rom. VIII. 35. [12]) Matth. XXVI. 75.

α) *Virtus eo fortior et intensior haberi debet, quo promptior paratiorque quis* ad faciendam *omnem justitiam est;* dein

β) *quo majores in virtutis exercitio molestias et difficultates* superat;

γ) *quo ampliorem sphaeram virtus describit,* si quidem haec sphaera per Deum nobis assignetur;

δ) *quo diutius pondus diei et aestus portans* quis in stadio suo persistit; et demum

ε) *quo nobiliore motivo in omnibus actionibus suis ducitur.*

At vero recte meminisse oportet, rem esse difficultatis plenam, definire speciatim quantitatem seu gradum virtutis in singulari quocunque homine. Virtutis enim effectus quidem experiri, at quibus internis aut fortuitis hi causis nitantur, nobis vix discernere licet. Solius utique Dei hoc est, „qui corda et renes hominum scrutatur.“

Ceterum quemcunque perfectionis gradum virtus nostra ascenderit, nunquam is summus erit; quis enim est, qui non infirmitatis suae naevis laboret, quibus et ambitus et efficacia virtutis circumscribitur? Quare non quidem animum despondere, sed novis semper stimulis eundem ad continuos in perfectione progressus incitare fas est.

II. Communiter triplex potissimum caritatis et virtutis gradus distinguitur, „aliud enim sunt virtutis *exordia,* aliud *profectus,* aliud *perfectio,*“ uti supra cum s. Gregorio M. diximus. II. Triplex gradus virtutis.

a) *Primus virtutis gradus* consistit in eo, ut Deus diligatur supra omnia graviter ipsi displicentia; et hic gradus virtutis seu caritatis, quo omne peccatum mortale excluditur, ad salutem absolute necessarius est. a) Primus gradus.

In hoc primo virtutis gradu consistunt ergo illi, qui ad Deum quidem conversi, et ad statum gratiae elevati sunt, quique in omni genere virtutis id saltem faciunt aut omittunt, quod sub gravi praeceptum aut prohibitum est, qui tamen vehementem adhuc naturae depravatae renitentiam experiuntur. Unde quanta illorum ad malum proclivitas, tanta quoque in virtutis exercitio difficultas esse solet.

Hi *„incipientes“* dicuntur. Omnis fere ipsorum labor et conatus in eo consistit, ut mentem a peccatis saltem gravioribus cohibeant, ut peccata praeterita puniant castigationibus diversis, ut puta: jejuniis, regidis laboribus aliisque austeritatibus; ut pravos habitus et passiones tumultuantes magis magisque interimant. Cum omnis „incipientium“ labor in mente expurganda consistat, horum status etiam *„status purgationis“*, seu *„via purgativa“* dicitur.[1])

b) *Secundus gradus virtutis* in eo consistit, ut Deus diligatur super omnia etiam leviter ipsi displicentia, et hic gradus, quamvis ad salutem absolute necessarius non sit, eatenus b) Secundus gradus.

---

[1]) Cfr. Cardinal. Bona, Via compl. c. 8. n. 5.

tamen necessario requiritur, quatenus etiam peccata venialia vitare tenemur.

In hoc secundo virtutis gradu consistunt ergo ii, qui caritate donati, in omni genere virtutis etiam ea facere aut omittere student, quae sub levi tantum praecepta aut prohibita sunt; qui praeterea terrenum affectum deponentes, cordis puritati et virtutum acquisitioni, in iisdemque progressui student. Hic gradus etiam voluntarium affectum ad omne peccatum veniale excludit, virtutisque progressum involvit, et non quidem ad salutem aeternam, attamen ad perfectionem vitae christianae necessarius est.

Qui in hoc gradu versantur, *„proficientes"* dicuntur, et status ipsorum: *„status illuminationis"* seu *„via illuminativa"* dicitur; virtus enim, cui intendunt, proprium ac verum animae lumen et splendor est, ut dicit Cardinalis Bona.[1])

c) Tertius gradus.

c) Tertius demum virtutis gradus in eo consistit, ut Deum diligamus non solum super omnia, quae ipsi displicentia, sed etiam, quae ipsi minus grata et accepta sunt; et hic gradus per se loquendo merae perfectionis est, ad quam nullum praeceptum obligat, sed consilium Domini ejusque specialis gratia suaviter invitat et allicit.

In hoc virtutis gradu ergo illi sunt, qui non solum id faciunt, quod Deo simpliciter placet, sed ad ea enituntur, quae Deo magis placent. Diligunt ergo Deum super omnia, quae ipsi minus grata vel accepta esse cognoscuntur.

Qui in hoc gradu versantur, *„perfecti"* dicuntur, ipsorumque est, ut non solum ad ea, quae leviter praecepta sunt, sed etiam ad consilia adimplenda intendant, et sic Deum contemplando intima caritate cum ipso uniantur, ita quidem, ut quodammodo dicere possint cum Apostolo: „Vivo jam non ego; vivit vero in me Christus."[2])

Horum status dicitur *„status unitivus"*, seu *„via unitiva"*, quia purgata jam mente arcano quodam nexu cum Deo uniri merentur, et ea pace fruuntur, quae omnem sensum exsuperat.

Ceterum status purgationis, illuminationis et unitivus practice loquendo se invicem non excludunt, sed solummodo praedominantem habitum quoad actus singulis statibus proprios significant. In specie animadvertendum est, in hac terra non dari talem perfectionis statum, qui ab omni periculo prorsus immunis sit. Concilium Tridentinum[3]) definivit: „Si quis hominem semel justificatum dixerit amplius peccare non posse, neque gratiam amittere; aut contra posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de B. Virgine tenet Ecclesia, anathema sit!" Et venerabilis Thomas a Kempis[4]) dicit: „Quomodo tu posses semper in eodem statu virtutis permanere, quando hoc defuit angelo in coelo, et primo homini in paradiso?" Hinc

---

[1]) Via comp. l. c. [2]) Gal. II. 20. [3]) Sess. VI. can. 23. [4]) Lib. III. c. 57.

ad omnes ista s. Pauli[1]) admonitio pertinet: „Qui se existimat stare, videat, ne cadat.“[2])

§. 42. Studium perfectionis.

Praenotandum est, nonnullorum *Ascetarum* ac *Mysticorum* principia de majoris ac altioris perfectionis studio, non raro miram quandam idearum confusionem praeseferre. Christus Dominus omnibus sine discrimine hominibus idem virtutis exemplar summum imitandum exhibuit. Ejus verba: „Estote perfecti, sicut pater vester coelestis perfectus est“,[3]) pro omnibus prorsus hominibus, viris et mulieribus, Sacerdotibus, Religiosis et Laicis valent. Ad aequalem igitur omnes, ad summam scilicet, quam pro virium ac conditionum nostrarum ratione possumus, perfectionem eniti tenemur. Praenotanda.

Quare ipsum internum perfectionis studium in omnibus aequale, seu *subjectiva perfectio* omnium eadem sit, oportet; etsi ea pro externo suo modo et ambitu, seu *objective* considerata, varia esse possit. Perfectio namque voluntatem nostram attinet; haec si ad quaslibet officii sui partes explendas prona sit, nil refert, quae horum sit officiorum ratio externa. Ergo dici sano sensu nequit, unum ad majorem, aut alium ad minorem perfectionem obligari; etsi summa officiorum, quibus unus alterve tenetur, diversa sit.

Jam perfectio christiana in eo consistit, ut in caritate radicati voluntatem divinam promptius semper et exactius adimplere studeamus; seu, ut s. Bernardus dicit: „Indefessum proficiendi studium et jugis conatus ad perfectionem, perfectio reputatur.“[4]) Unde sequentia veniunt notanda:

1. *Studium perfectionis est stricta obligatio pro omnibus hominibus.* Uti jam diximus, Christus ait: „Estote perfecti, sicut et Pater vester coelestis perfectus est.“[5]) In Apocalipsi legitur: „Qui justus est, justificetur adhuc, et qui sanctus est, sanctificetur adhuc.[6]) S. Bernardus dicit: „Non proficere, sine dubio deficere est.“[7]) Et omnes Sancti unanimiter conclamant: „In via Domini non progredi, regredi est.“ 1. Studium perfectionis obligat omnes.

Et Dominus noster Jesus Christus, nonne „proficiebat sapientia et aetate et gratia apud Deum et homines?[8]) Imo „exultavit ut gigas ad currendam viam.“[9]) Qui ergo dicit, se in Christo manere, debet, sicut ille ambulavit, et ipse ambulare.[10])

Ratio horum haud difficile intelligi potest. Etenim homo ex natura sua corrupta multo proclivior ad malum est, quam ad bonum; quare, si nullum conatum ad bonum adhibet, naturali pondere suo ad malum trahitur. S. Gregorius dicit: „In hoc mundo humana anima quasi more navis est, contra ictum fluminis conscendentis; uno in loco nequaquam stare permittitur, quia ad ima relabitur,

---

[1]) I. Cor. X. 12. [2]) Cfr. Staller I. tr. 5. §. 4. [3]) Matth. V. 48. [4]) Ep. 253. [5]) Matth. V. 48. [6]) XXII. 11. [7]) Ep. 311. [8]) Luc. II. 52. [9]) Ps. XVIII. 6. [10]) I. Joan. II. 6. [11]) Pastor P. III. c. 35.

nisi ad summa conetur."[11]) Hinc Spiritus sanctus comminando dicit: „Quia tepidus es, incipiam te evomere ex ore meo."[1])

2. Quilibet ad perfectionem statui suo convenientem tendere debet.

2. *Quilibet ad perfectionem* ***statui suo convenientem*** *tendere debet.* Sicut enim in corpore diversa membra diversas functiones habent, ita etiam in societate humana diversi status diversa officia habent; quare in genere suo perfectus censeri debet homo iste, qui voluntatem divinam juxta conditionem status sui quam optime adimplevit. Nulla sane vivendi conditio datur, quae, dummodo suapte indole honestati haud repugnat, christianae perfectionis incapax existat, prout annales Ecclesiae et sacra hagiographia abunde commonstrant. Quare s. Paulus nos jubet, „permanere in vocatione, qua vocati sumus."[2])

Spurium itaque censeri debet tale virtutis studium, quod cum officiis status nostri conciliari nullatenus potest. Cardinalis Bona dicit: „Non consistit profectus in multitudine exercitiorum, sed in his, quae quotidie fiunt, perfecte obeundis."[3])

3. Status religiosus est per excellentiam status perfectionis.

3. *Licet quilibet status in societate humana suo modo magis minusve necessarius multifariam perfectionis christianae occasionem praebeat, status tamen religiosus per excellentiam status perfectionis dicitur,* et dici meretur.

Etenim Religiosi tria consilia evangelica ex sua professione et vi voti in perpetuum sequantur; insuper a vinculis hujus saeculi plenius expediti ista consilia liberius et facilius exequuntur; denique in communitate et sub obedientia superioris viventes, quasi unitis viribus et altiori quodam consilio ad perfectionem vitae christianae diriguntur.

S. Thomas dicit: „Religionis status principaliter est institutus ad perfectionem adipiscendam per quaedam exercitia, quibus tolluntur impedimenta perfectae caritatis."[4])

4. Duplex via ad perfectionem.

4. *Cum perfectio vitae christianae essentialiter in caritate consistat, caritas autem duplex objectum habeat, scil. Deum et proximum, duplex quoque via distingui solet, qua ad perfectionem christianam tendere possumus;* scil. *vita contemplativa* et *activa,* prout nempe vita nostra pro sua conditione immediatius ad dilectionem Dei, aut vero ad dilectionem proximi ordinatur.

a) Vita contemplativa.

a) Vita contemplativa principaliter circa Deum occupatur, ipsum contemplando et adorando. S. Thomas dicit: „Vita contemplativa praecipue ordinatur ad Dei contemplationem."[5]) Vita igitur contemplativa, quae in Evangelio[6]) per Mariam significatur, directe et immediate ad dilectionem Dei pertinet.

b) Vita activa.

b) Vita activa magis circa opera externa, in salutem proximi ordinata, occupatur. S. Thomas dicit: „Vita activa describitur per ea, quae ad alterum ordinantur, non quia in his solum, sed quia in his principalius consistit."[7]) — Vita igitur activa, quae in Evangelio per Martham significatur, directius et immediatius ad dilectionem proximi pertinet.

---

[1]) Apoc. III. 16. [2]) I. Cor. VII. 20. [3]) Via comp. c. 8. n. 4. [4]) 2. 2. q. 186. a. 1. [5]) 2. 2. q. 180. a. 2. [6]) Luc. X. 38.—42. [7]) 2. 2. q. 181. a. 1.

Ad quaestionem, utrum vita contemplativa, an vero activa praestantior sit, s. Thomas[1]) ita respondet: „Dicendum est, quod vita contemplativa simpliciter melior est, quam activa. Secundum quid tamen, et in casu, est magis eligenda vita activa propter necessitatem praesentis vitae.“

c) *Vita mixta* perfectior est, quam vita contemplativa et activa seorsim spectata, quia tum excellentiam vitae contemplativae tum laudem vitae activae in se complectitur. Hinc vitam contemplativam cum vita activa, quantum fieri potest, conjungere debemus. S. Augustinus dicit: „Nec sic quisque debet esse otiosus, ut in eodem otio utilitatem non cogitet proximi; nec sic actuosus, ut contemplationem non requirat Dei.“[2]) Optima igitur erit regula: „Ora et labora!“[3]) c) Vita mixta.

5. *Juxta principium: „Qui tenetur ad finem, tenetur etiam ad media,“ — quae sunt ad finem assequendum necessaria,* uti per se patet, quilibet etiam tenetur cum omni diligentia illa media adhibere, quae ad convenientem perfectionem assequendam sunt necessaria. 5. Media ad perfectionem assequendam necessaria.

Et haec quidem potissimum sunt sequentia:

a) *Justa diffidentia de semetipso, unacum invicta fiducia in Deum:* id inde patet, quia „Deus est, qui operatur in nobis et velle et perficere pro bona voluntate“.[4]) Atqui „Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam“.[5]) Ergo ne auxiliis necessariis destituamur, indignitatem atque indigentiam nostram et sincere agnoscere, et candide fateri jubemur; non quidem, ac si proprii conatus, aliaque virtutis subsidia omitti possent, sed ut de nobismetipsis penitus diffidentes, omnem nostram sufficientiam a solo Deo repetamus.[6]) a) Justa diffidentia de semetipso unacum invicta fiducia in Deum.

Prout vero de nobismetipsis diffidere, ita quoque *nos Deo invicta cum fiducia inniti oportet.* Sola diffidentia de nobis, solatio spei theologicae destituta, aliud non foret, quam abjectio animi, certissimam stragem involvens.[7])

b) *Mens ad tranquillitatem composita.* Quae enim pertimescenda non sunt, ubi illam vel gravi moerore submergi, vel vanis desideriis distendi patimur? Praeterquam quod hostis infernalis ad exemplum piscatoris aquam turbulentam amat, ejusmodi perturbationes animum judicio, consilio, omnique ad virtutem alacritate privant, atque mens taliter agitata ad officia sibi incumbentia vel non attendit, vel eadem prae taedio aspernatur. Generatim nunquam infelicius pugnatur, quam turbatis, disruptisque ordinibus. b) Mens ad tranquillitatem composita.

Haec tamen pax interna nequaquam cum ementita illa securitate confundi debet, quae indicium deplorandae vitiositatis constituit. Revera „impiis non est pax“;[8]) quodsi ergo homines vitiosi nihilominus tranquilli, et per omnia sibi securi

---

[1]) 2. 2. q. 182. a. 1. [2]) Lib. XIX. de civ. Dei c. 19. [3]) Vid. Staller I. tr. 5. §. 5. [4]) Philip. II. 13. [5]) I. Petr. V. 5. [6]) Cfr. II. Cor. III. 5. [7]) Cfr. Scupuli, certam. spirit. c. 2. et sqq. [8]) Isai. XLVIII. 22.

videntur, id aliud non est, nisi mors imitata quietem. Vera animi tranquillitas nonnisi ea vocari potest, quae ex firma fide, ex inconcussa fiducia, atque ex pia in divinam voluntatem assiduitate redundat. Hae nempe virtutes tum intellectui, tum menti nostrae inter omnes tempestates immobilem ancoram praebent.

c) Efficax desiderium perfectionis.

c) *Efficax desiderium perfectionis.* Quam parum aliquis perfectionem artis cujusdam assequi potest, nisi ardenter, efficaciterque illam desideret, ita nec perfecta virtus datur, nisi avida ejusdem consequendae voluntas praecesserit. Insuper quae timenda non sunt, si qui, repudiato perfectionis consilio, in omnibus sibi indulgere consueverunt, id unum attendentes, ne fors per peccata mortalia damnationem aeternam incurrant? Hinc s.s. Patres, aliique pii scriptores unanimiter dicunt: nolle progredi idem esse, ac regredi.

Quem in finem non leve quoddam et inane votum, sed firmum desiderium et constans decretum requiritur; neque ab hoc desiderio aliquando cessare licet, sed potius conscenso uno perfectionis gradu mox ad alterum extendi debet. S. Bernardus dicit: „Non proficere sine dubio deficere est. Nemo proinde dicat: satis est; sic volo manere; sufficit mihi esse, sicut heri et nudiustertius.“[1])

d) Rector spiritualis pius et peritus.

d) *Rector spiritualis, qui debet esse pius et peritus.* Quis enim iter ignotum sine duce instituat? quis difficillimam artem discat sine magistro? Et quis nescit, quot *in causa propria* praestigiae turbidorum affectuum, febricitantisque phantasiae existant? Quam difficulter igitur, qui sibimetipsi dux esse praesumit, viam semper mediam tenebit, scyllam pariter ac charybdin declinans?

Quare quisque de perfectione sollicitus Deum enixe precetur, ut idoneum ipsi viae spiritualis ducem submittat; neve dubitemus, postulata nostra effectum opportunum esse sortitura.

Ut vero spiritualis moderator munere suo rite fungi possit, ex parte clientis pia fiducia, simplex animi candor, et humilis obsequentia requiruntur, ita, ut in omnibus, quae statum suum moralem attinent, cum illo aperte, candide atque sine fuco et dolo agat. Quare non solum lapsus et peccata graviora, sed etiam naevos minores, inordinatas affectiones et pugnas, praesertim etiam varias tentationes, utcunque impiae vel erubescendae sint, quas experitur, omnemque conversandi modum cum illo communicet, ut in cunctis ei mederi, atque gressus suos dirigere queat. Sed haec omnia cassa forent, nisi ejusdem quoque monitis et praescriptis diligenter obsequeretur.

e) Omnia, quae sunt adjument. et subsidia virtutis.

e) *Denique huc spectant ea omnia,* quae communiter ut adjumenta seu subsidia virtutis proponi solent, de quibus pauca in sequenti paragrapho dicemus.[2])

---

[1]) Ep. 341. [2]) Cfr. Stapf-Hofmann I. §. 82.—86.

§. 43. Adjumenta virtutis.

Causa principalis et prorsus necessaria ad virtutem christianam est *gratia divina;* quare ista omnia, quibus gratiam divinam impetramus, vera virtutis adjumenta seu subsidia constituunt. Attamen cum gratia divina etiam cooperari debemus, juxta illud s. Pauli: „Exerce teipsum ad pietatem;“[1]) certumque est, ei, qui gratiis concessis fideliter cooperatur, mox alias, atque sic plures semper majoresque gratias concedi.[2]) Unde intelligitur, quanti momenti sit ista s. Pauli exhortatio, „ne in vacuum gratiam Dei recipiamus.“[3])

Quamvis autem omnes virtutes sibi invicem auxilio et munimini sint, ita quidem, ut progressus in una virtute quemdam progressum in aliis quoque virtutibus significet, tamen aliqua inter virtutis adjumenta ita eminent, ut in defectu eorum virtus christiana vix ac ne vix quidem subsistere aut proficere possit, prout ex dicendis magis apparebit.

Generatim quidquid ad frangendas adversariorum vires et ad declinandas eorum insidias conducit; quidquid porro religionis voluntatisque divinae tum cognitionem, tum memoriam promovet; quidquid animum ad majorem erga Deum reverentiam et amorem excitat; quidquid demum majus animi robur, supernasque gratias nobis suppeditat, id omne christianae virtutis subsidiis seu adjumentis adnumerari meretur.

In specie vero potissimum sequentia virtutis adjumenta numerantur:

1. Exploratio status moralis.

1. Exploratio status moralis, seu studium seipsum cognoscendi. Fieri enim nequit, ut quis tum vitia sua emendet, tum in virtute progrediatur, qui conditionem suam moralem nescit, seu qui seipsum non cognoscit, juxta notum illud verbum: „Deprehendas te oportet, antequam emendes.“

Ad veram suiipsius cognitionem obtinendam quam maxime frequens *discussio seu examen conscientiae* inservit, tum *examen generale,* quum *speciale.* Sub *examine generali* illa sui discussio intelligitur, qua quis a certo temporis intervallo universa tum sensa, tum dicta et facta sua juxta legem divinam severe judicat, atque in media inquirit, quibus naevos detectos efficaciter emendare possit. *Examen particulare* in eo consistit, ut quis in defectum aliquem singularem studiosius inquirat, cum firmo voluntatis proposito, illum radicitus exstirpandi. Utilitas hujus examinis facile perspicitur. Haec nimirum est conditio nostra, ut, ubi pluribus intenti sumus, in singulis deficiamus. Cum ergo tot undique hostes irruant, pugnam illorum segregare juvat, ut singulos devincendo tandem omnes superemus. Hoc praesertim valet de illo peccato, ex quo cetera peccata quasi ex fonte suo profluunt; nam destructo principali, etiam corruit, quod accessorium est. Venerabilis Thomas

---

[1]) I. Tim. IV. 7. [2]) Cfr. Matth. XXV. 21. et 29. [3]) II. Cor. VI. 1.

a Kempis dicit: „Si omni anno unum vitium exstirparemus, cito viri perfecti efficeremur".[1])

2. Vigilantia.

2. *Vigilantia seu diatetica moralis.* Christus ipse suos identidem ad vigilantiam hortabatur; „Vigilate," ait, „quod vobis dico, omnibus dico: vigilate."[2]) Christiana vigilantia tum ad hostem internum tum ad hostes externos se extendere debet. Hinc unusquisque sibi attendere et invigilare debet, praesertim circa illas propensiones, quae ipsi pro singulari infirmitate sua prae reliquis infestae et periculosae accidunt. Ast ceteras quoque depravati cordis inclinationes haud negligat, ne forte dum sibi securus videtur, improviso et inopinato impetu misere prosternatur. S. Bernardus dicit: „Quantumcunque in hoc corpore manens profeceris, erras, si vitia putas emortua, et non magis suppressa."[3])

Verum etiam mundus et satanas virtuti nostrae insidiantur. Hinc ad partes vigilantiae christianae spectat, ut caute ambulemus, et pugnas inde imminentes, quantum fieri potest, declinare studeamus. Unde s. Petrus admonet: „Sobrii estote et vigilate, quia adversarius vester diabolus tamquam leo rugiens circuit, quaerens, quem devoret, cui resistite fortes in fide."[4]) Multa quoque pericula cauta sensuum custodia averti possunt. Quanta denique cura proximas saltem peccandi occasiones evitare debemus!

3. Refraenatio et castigatio naturae depravatae.

3. *Refraenatio et castigatio naturae depravatae.* Distinguitur duplex mortificatio, *interna* scil. et *externa*.

a) Mortificatio interna.

a) Mortificatio interna seu spiritualis in eo consistit, ut inordinatas inclinationes, passiones, et appetitiones strenue refraenemus, et quidquid dissoni, obliqui, aut vitiati in corde nostro deprehendimus, corrigere et emendare studeamus. Haec igitur mortificatio castigationem depravati cordis concernit, et quatenus abnegationem sui ipsius quoad veterem istum hominem ex peccato Adami corruptum significat, necessario ad virtutem christianam pertinet. S. Paulus dicit: „Qui sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis."[5])

b) Mortificatio externa.

b) Mortificatio externa seu corporalis in castigatione corporis voluntarie suscepta consistit, prouti sunt: jejunium, vigiliae, cilicia, flagellationes, aliaeque acerbitates, quibus caro affligitur. Haec quoque mortificatio haud vilipendenda est. Ipsa enim audaciam carnis retundit; studium virtutis reapse demonstrat ac promovet; denique, debita cum intentione suscepta, et satisfactoria et meritoria esse potest. A Sede Apostolica damnata est propositio: „Crux voluntaria mortificationum pondus grave est et infructuosum, ideoque dimittenda."

Ast vero castigatio corporis parum aut nihil prodesset, si castigatio cordis negligeretur; quare Christus Dominus nos commonet: „Munda prius, quod intus est calicis et paropsidis, ut fiat id, quod deforis est, mundum;"[6]) et s. Hieronymus dicit: „Quid tenuatur abstinentia corpus, si animus intumescit

---

[1]) Lib. I. c. 11. [2]) Marc. XIII. 37. [3]) Serm. 52. in Cant. [4]) I. Petr. V. 8. [5]) Galat. V. 24. [6]) Matth. XXIII. 26.

superbia? quam laudem merebimur de pallore jejunii, si invidia lividi sumus? quid virtutis habet, vinum non bibere, et ira et odio inebriari?"[1])

Praeterea in exercitio mortificationis externae discretum modum tenere, et non solum necessitatem naturae, sed etiam necessitatem officiorum nostrorum respicere debemus. Idem s. Hieronymus dicit: „De rapina holocaustum offert, qui vel nimia ciborum egestate, vel somni penuria immoderate corpus affligit."[2]) Hinc consultissimum est, ut afflictiones corporales, saltem rigidiores, nonnisi ex praevia concessione directoris spiritualis, aut prudentis confessarii suscipiamus; ipse autem confessarius, media incedens via, vitam paulo austeriorem commendet quidem, attamen fervorem excedentem debito modo coërceat, prout scilicet aetas, valetudo, conditio externa, aliaeque circumstantiae id postulare videntur.

Denique observandum est, vitam quotidianam in quovis statu occasiones sat multas ad mortificationem exercendam offerre. Huc pertinent: labores et aerumnae, quibus ex vitae nostrae conditione implicamur; egestas et inopia, qua laboramus; aegritudines, non solum corporales, sed etiam spirituales, quibus affligimur; neglectus et contemptus, quem ab aliis experimur; molestiae quoque ac fallaciae, quibus homines tetrici aut astuti nos circumdant; alia denique multa, quae sub nomine „*crucis*" veniunt. Tales itaque mortificationis modi jam ideo praecellunt, quia non proprio arbitratu quaesita, sed divina quadam dispositione imposita sunt; porro nullum vanitatis periculum inducunt, cum ab hominibus parum attendi soleant; denique frequentia sua et diuturnitate largiter compensant, si quandoque gravior acerbitas ipsis deesse videatur. In his igitur et similibus studium mortificationis praeprimis versari debet.

4. *Conversatio cum probis et pia lectio:* Hominum proborum quippe consuetudine animus noster praeclaris principiis imbuitur, acuitur tum ratio practica tum sensus moralis; virtus ab illorum exemplis resplendens mentem suaviter allicit, atque amicitiae dulcor confert, ut, quae in amico admiramur, etiam imitari studeamus. **4. Conversatio cum probis et pia lectio.**

Idem proportionate valet quoad piam lectionem, prudens tamen delectio fiat inter libros juxta lectoris conditionem, ingenium et cultum animi.

5. *Oratio et memoria Dei ubique praesentis:* Oratio prorsus necessarium virtutis medium est. Etenim ad virtutem exercendam gratia divina indigemus, at vero Deus gratiae suae auxilia, saltem juxta providentiam ordinariam, nonnisi petentibus concedere solet. Hinc s. Chrysostomus dicit: „Arbitror, cunctis esse manifestum, quod simpliciter impossibile sit, absque precationis praesidio cum virtute degere, cumque hac vitae hujus cursum peragere. Etenim **5. Oratio et memoria Dei ubique praesentis.**

---

[1]) Ad Celant. [2]) In Epist.

quo fiat, ut quis virtutem exerceat, nisi continenter adeat et suppliciter accidat Ei, qui virtutem omnem suppeditat."[1])

Preces jaculatoriae. *Praesertim sic dictae „preces jaculatoriae"* maxime commendandae sunt, quo nomine veniunt piae quaedam mentis aspirationes, frequentius et ferventius elicitae, quibus Deo nunc indubitatam fidem, nunc spem et fiduciam, nunc caritatem aut dolorem de peccatis, vel alia devotae mentis sensa attestamur. S. Franciscus Salesius[2]) hujusmodi aspirationes, per modum jaculi ex devoto corde ad Deum emissas, prae omni alio precandi genere celebrat, eo quod nullo negotio impediantur, nullum quoque impediant; sed potius cuncta expeditiora faciant, et iisdem tum intensior devotio, tum major frequentia inesse soleat. Porro addit, hasce cordis evibrationes, si multo cum fervore fiant, reliquam orationem arbitrariam supplere, ipsas vero nullo alio modo suppleri posse.

Bona intentio. *Saluberrimum etiam est, ut saepius per diem bonam intentionem* renovemus, atque Deo omnes actiones nostras ex pio cordis affectu offeramus. Haec quidem agendo perfectiori quodam modo adimplemus verbum Domini, quod scilicet „oporteat orare et non deficere".[3])

Denique vere insigne virtutis et perfectionis christianae adjumentum *est frequens et vivida Dei ubique praesentis memoria*, ita, ut eum non solum ceu actionum nostrarum testem, sed etiam ceu adjutorem in periculis nobis praesentem continenter mente quasi intueamur.

6. Meditatio. *6. Meditatio:* Est pia consideratio rerum divinarum ad compunctionem et devotionem animi concipiendam, atque mores nostros in virtute instruendos et confirmandos. Utilitas meditationis non solum ex communi testimonio piorum scriptorum, sed etiam ex natura rei satius intelligi potest. Etenim veritates religionis, nisi serio et ad vivum memoriae ac voluntati nostrae proponantur, facile languescunt, et omnem efficaciam quoad vitam omittunt. Vicissim vero, quo saepius illas revolvimus, eo magis quoque animum nostrum et illustrant et commovent.

Quamvis autem meditatio omnibus perutilis sit, prae ceteris tamen sacerdotes et Religiosi illi incumbere debent. Hinc s. Alphonsus animadvertit: „In excipiendis sacerdotum confessionibus . . . non omittat etiam insinuare (scilicet confessarius sacerdoti poenitenti), ut incumbat orationi mentali, sine qua difficillime bonus erit sacerdos."[4]) Quodsi quis sibi ad meditandum plane ineptus aut indispositus videatur, tunc utatur consilio s. Francisci Salesii,[5]) scilicet: „Si spiritus tuus lassus fuerit, utere libro, i. e. lege paululum, et tum meditare; postea lege rursus, et aliquantisper, ac denuo meditare, usquedum horae dimidium effluxerit." S. Theresia ab initio ita processit, et prospero quidem cum successu, ut ipsa testatur.

7. Frequens sacrament. susceptio. 7. *Frequens et devota sacramentorum susceptio:* etenim sacramenta sunt praestantissimi et uberrimi fontes gratiarum.

---

[1]) Lib. I. de orando Deum. [2]) Philot. P. II. c. 13. [3]) Luc. XVIII. 1. [4]) Prax. conf. n. 183. [5]) Epist. p. II. 1. V. cit. 4.

8. *Demum diligens auditio verbi divini et exercitia spiritualia*, quorum summa est utilitas tum ad conversionem eorum, qui hucusque vitiis indulserant, tum ad acuendum studium in virtute proficiendi, ut scilicet lassato spiritui novus vigor restituatur.[1]) 8. Auditio verbi divini et exercitia spiritualia.

§. 44. Proprietates virtutum.

Sanctus Thomas quatuor virtutum proprietates recenset: prima est, *quod virtutes consistant in medio;* secunda, *quod sint inter se connexae;* tertia, *quod sint inaequales*, et quarta, *quod durent post hanc vitam.*

I. „Virtus consistit in medio“ seu „in medio virtus“! Ubi sequentia sunt notanda. I. Virtus in medio consistit.

1. Praeprimis distinguendum est *medium rei*, quod nempe ex natura rei determinatum est, ac proinde unum est ac invariabile; et *medium rationis*, quod ratio per prudentem aestimationem, attentis loci, temporis et personae circumstantiis determinat. 1. Medium *rei* et rationis.

2. Virtus moralis consistit in medio; unde definitur a philosopho: „habitus electivus in medietate existens.“ Virtus moralis scilicet proprie est perfectiva appetitivae partis animae circa aliquam determinatam materiam; mensura autem et regula appetitivi motus circa appetibilia est ipsa ratio: atqui bonum cujuslibet mensurati et regulati consistit in hoc, quod conformetur suae regulae, non excedens illam, neque ab ea deficiens, sicut bonum in artificiatis est, quod sit conforme regulis artis. Ergo bonum virtutis moralis consistit in adaequatione ad mensuram rationis, eam non excedens, neque ab ea deficiens, quod est consistere in medio. 2. Virtus moralis consistit in medio.

3. Et quidem omnis virtus moralis consistit ***in medio rationis.*** Sequitur ex praecedenti; medium enim rationis dicitur quod a ratione constituitur in aliqua materia; atqui, ut modo dicebamus, virtus moralis consistit in medio per conformitatem ad rationem rectam, ergo; sic e. g. fortitudo est inter temeritatem et ignaviam; liberalitas inter avaritiam et prodigalitatem etc. 3. Virtus moralis consistit in *medio rationis.*

Contingit tamen, quod in *justitia* medium rationis sit medium rei; in aliis autem virtutibus moralibus medium rationis non est medium rei, sed accipitur per comparationem ad nos. Ratio est, quia justitia versatur circa operationes et res externas, unde rectum in ea constitui debet secundum res ipsas absolute. Aliae autem virtutes morales versantur circa passiones internas, in quibus non potest rectum constitui eodem modo, quia homines diversimode se habent ad passiones; sic e. g. in temperantia rectum seu medium non est idem pro omnibus, sed diversum pro qualitate personarum, quod enim est medium uni, parum est aut nimium alteri. At in actibus justitiae medium est idem pro omnibus, ita, ut si debeas centum, quivis sis, debes reddere centum creditori cuicunque, et nec plus, nec minus.

Ceterum observandum est, medium in justitia non sic dici

---

[1]) Cfr. Staller I. tr. 5. §. 6.

medium rei, quasi non sit medium rationis. Habet quidem ex sua specifica ratione, quod sit medium rei, sed habet ex generali ratione virtutis, quod sit etiam medium rationis; tum quia nihil rationi conformius, quam constituere aequalitatem inter jus et debitum; tum quia actus justitiae, sicut actus aliarum virtutum debet per prudentiam et rectam rationem regulari, ita, ut ponatur loco et tempore debito, cum recta intentione et aliis debitis circumstantiis. Unde si quis e. g. solveret debitum praemature cum sui detrimento, aut sinistra intentione, satisfaceret quidem praecepto, sed non exerceret actum justitiae.

Observandum insuper, medium seu aequalitatem rei esse duplicem; unam scilicet quantitatis ad quantitatem, quam facit justitia commutativa, puta reddendo viginti pro viginti; alteram proportionis ad proportionem, quam facit justitia distributiva, ut si habenti meritum ad quatuor, dentur decem, habenti meritum ad duo, dentur quinque.

4. Virtutes intellectuales consistunt in medio.

4. Virtutes intellectuales consistunt in medio; quia verum, quod est earum objectum, mediat inter excessum et defectum. Etenim veritas laeditur, vel affirmando plus, quam res habet, vel minus, quam habet, aut negando quod habet. Est tamen disparitas, quod medium virtutum intellectualium speculativarum sit medium rei, nimirum conformitas ad rem independenter a determinatione rationis. Medium vero virtutum intellectualium practicarum, ut prudentiae, medicinae etc. est medium rationis, utpote dependens a ratione determinante.

5 Virtutes theologicae per se non consistunt in medio, bene tamen per accidens.

5. Virtutes theologicae per se et ratione objecti non consistunt in medio, bene tamen per accidens et ratione subjecti. Ratio primae partis est, quia non possumus transcendere regulam istarum virtutum; est enim ipse Deus, qui est infinitae veritatis, bonitatis et potentiae; unde attenta ratione objecti, non possumus nimis amare Deum, aut nimis in ipsum credere et sperare. Attenta tamen ratione subjecti, seu quantum est ex parte nostra, debemus in Deum ferri secundum mensuram conditionis nostrae, non nimio conatu, ex quo corpus laedatur, non tempore inopportuno, quod aliis necessario deberet impendi, ut si quis, quando deberet vacare rebus familiae, contemplationi se daret.

II. Connexio virtutum.

II. Connexio virtutum: Pronotandum est, quod non quaeritur de connexione *virtutum intellectualium*, *theologicarum* et *moralium infusarum*, nam:

1. Certum est, omnes virtutes intellectuales non esse inter se connexas, non enim qui habet unam scientiam, habet omnes.

2. Certum est etiam omnes virtutes theologicas non esse inter se connexas, amissa enim caritate per peccatum, possunt remanere fides et spes. Unde Tridentinum definit: „Si quis dixerit, amissa per peccatum gratia, simul et fidem semper amitti, aut fidem, quae remanet, non esse veram fidem, anathema sit.“[1])

3. Certum denique est, omnes virtutes morales infusas esse

---

[1]) Sess. VI. can. 28.

inter se connexas, quia sunt proprietates gratiae, quacum infunduntur, et qua pereunte, pereunt. — Non autem istae virtutes necessario connectuntur cum virtutibus moralibus acquisitis, quia sine his esse possunt, ut patet in parvulis baptizatis; contra virtutes acquisitae non statim amittuntur amissis infusis, ut infra dicetur.[1])

Est ergo quaestio de solis virtutibus moralibus acquisitis. Virtus dupliciter considerari potest, in statu perfecto et imperfecto. — *Virtus imperfecta est*, quae vel non attingit rationem essentialem habitus, sed est quaedam dispositio, vel inclinatio ad aliquod bonum, orta, aut ex temperamento, aut ex assuetudine quorundam actuum imperfectorum; vel si attingat rationem essentialem habitus, habet tamen modum dispositionis, quatenus non satis firmiter inhaeret subjecto, nec ipsum constanter in omnibus occurentibus impedimentis subjicit. Tales virtutes alterutro modo imperfectae, minime inter se sunt connexae; videmus enim aliquos ex naturali complexione, quae dicitur bona indoles, vel ex aliqua consuetudine, promptos ad opera liberalitatis e. g., qui non sunt prompti ad opera castitatis. Et aliunde essentia virtutis est absoluta non relativa, sicque ad essentiam unius non requiritur necessario altera.

Virtus perfecta est, non solum quando est in gradu heroico, sed etiam quando ita firmiter subjectum actuat et perficit, ut illud inclinet ad opus bonum bene et constanter, prompte et facile faciendum in omni eventu, et non obstantibus obstaculis et difficultatibus undequaque occurrentibus.

Hae jam virtutes morales acquisitae perfectae, sunt ita inter se connexae, ut, qui una caret, nullam perfecte habeat; et qui unam virtutem perfecte habet, omnes ceteras pariter habet, saltem in propinquitate. Est sententia communis cum s. Thoma contra Scotistas. Hinc s. Gregorius M. dicit: „Una virtus sine aliis, aut omnino nulla est, aut imperfecta . . . quia nec prudentia vera est, quae justa, temperans et fortis non est; nec perfecta temperantia, quae fortis, justa et prudens non est etc.“[2]) Ratio est, quia non est perfecta virtus sine perfecta prudentia; atqui, non est perfecta prudentia sine comitatu aliarum virtutum; ergo.[3]) Major certa est, minor facile probari potest.

III. Aequalitas virtutum: Non omnes virtutes sunt aequalis dignitatis seu excellentiae. *Primum dignitatis locum* tenent *virtutes theologicae*, quibus mens humana Deo conjungitur; *deinde veniunt dona Spiritus Sancti,* quae perficiunt vires animae relate ad Spiritum Sanctum moventem ad actus potissimum extraordinarios; *tertium locum occupant virtutes intellectuales*, quae simpliciter loquendo nobiliores sunt, quam virtutes morales, tum quia perficiunt nobiliorem potentiam, scil. intellectum, tum quia habent nobilius objectum, scilicet res in communi abstractas a materia. III. Aequalitas virtutum.

---

[1]) Cfr. s. Thom. 1. 2. q. 65. a. 2. [2]) Lib. II. Moral. cap. 1. [3]) Cfr. Billuart tom. 5. diss. 2. art. 4.

Ultimum locum tenent virtutes morales, quae perficiunt voluntatem vel appetitum sensitivum in ordine ad rationem.

Inter virtutes theologicas dignitate prima est caritas, secunda spes, tertia fides.

Inter dona Spiritus Sancti primum est sapientia, ultimum timor Dei; at vero initium sapientiae est timor Domini.

Inter virtutes mere intellectuales primo loco venit sapientia, secundo intelligentia, tertio scientia et ars.

Inter virtutes morales prima est prudentia, quia est propinquior rationi; secunda justitia, quae residet in voluntate; sequitur fortitudo; ultimo temperantia, quia bonum rationis magis elucet in fortitudine quam in temperantia. Fortitudo enim perficit appetitum in his, quae immediate ad vitam et mortem pertinent; temperantia in his, quae mediate tantum, scil. in cibis et venereis. Majus est autem bonum rationis in his, quae pertinent ad vitam, a qua cetera in homine dependent, quam in cibis et venereis.

Humilitas tamen, quae reddit hominem bene subjectum ordinationi rationis quoad omnia, dignitate praecedit alias virtutes morales, quae reddunt hominem huic ordini subjectum, quantum ad aliquam materiam specialem; seu, venit immediate post justitiam legalem, quae hanc ordinationem, a prudentia factam, in ipsa ratione universaliter exequitur.[1])

IV. Duratio virtutum.

IV. Duratio virtutum: Est itidem diversa pro diversis virtutibus.

1. Virtutes theologicae.

1. Virtutes theologicae non omnes in patria seu in statu gloriae coelestis manent. Etenim evacuatur fides, quae transit in visionem; desinit spes, quae mutatur in possessionem; manet autem caritas, juxta illud Apostoli: „Caritas nunquam excidit.“[2])

2. Virtutes intellectuales.

2. *Virtutes intellectuales* quod attinet, communius Theologi cum s. Thoma et Bonaventura docent, eas in patria perseverare, non quidem quoad modum, sed quoad essentiam; nam perfectiones quaedam naturae sunt, beatitudo autem non destruit naturae perfectiones.

3. Virtutes morales.

3. Virtutes morales non remanent post hanc vitam quantum ad suum materiale; quia tunc non erit amplius locus delectationis ciborum et venereorum, neque periculis vitae, neque commutationibus et distributionibus necessariis ad usum hujus vitae, quae omnia sunt materia circa quam versantur virtutes morales. Remanebunt tamen quantum ad suum formale in patria, quia remanebit appetitus rectificatus et conformis rationi.[3])

Haec pauca sufficiant; qui plura scire cupit, legat s. Thomam, late de istis materiis tractantem in quaestionibus 66.—71.

§. 45. Pretium virtutis.

Virtuti verae propria quaedam, eaque summa et numeris omnibus absoluta inest dignitas, et eidem inaestimabile prorsus competit pretium; idque tum in se, tum relate ad hominem virtuosum.

---

[1]) Cfr. s. Thom. 1. 2. q. 65 a. 1. Billuart tom. 5. diss. 2. art. 4. §. 4.
[2]) I. Cor. XIII. 2. [3]) S. Thom. 1. 2. q. 67. a. 1.

I. Virtus est in se summae dignitatis nec minoris pretii: Finis enim virtutis est voluntas bona, ad legis normam, ad sanctitatis divinae ideam conformata. Quid vero hac aestimabilius, quid sublimius, quid nobilius ab ipsa ratione nostra cogitari potest? Quidquid reliquum est, eatenus tantum pretii ac dignitatis quidquam habet, quatenus aut illam promovet et alit aut consequitur. Nil vere magnum, nil utile, nil beatum, nisi virtuti junctum aut ea effectum sit.

I. Virtus est *in se* summae dignitatis nec minoris pretii.

Hinc virtuti pretium in serie rerum creatarum *summum* competit; imo res quaecunque eatenus tantum magni aestimari merentur, quatenus virtuti inserviunt. Idque non solum de bonis fortunae obtinet, sed jure etiam ad qualescunque disciplinas et scientias extenditur. Sit sua cuivis disciplinae laus, exerceantur ingenia, colantur artes, excogitentur ad promovendam hujus temporis felicitatem nova subsidia, et nihil intentatum relinquatur, quo praesens hominum conditio dulcis fiat; verum ad quid haec omnia, si virtutem haud promovent? „Quid prodest homini, si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur?" Ad coelum vero non „via ferrea", sed solum via virtutis ascenditur. Re penitus perspecta omnia hujus vitae bona et commoda plus non valent, quam zero in arithmetica, tum demum valorem habitura, ubi virtutem in fronte gerunt.

Atque hoc virtutis pretium a rebus creatis prorsus *independens* est; non enim ex arbitraria hominum conventione, non ex fortuito rerum humanarum cursu, vel fortuna dependet; sed prout Deus ipse, et nostra ad illum destinatio immobilis perseverat, ita quoque pretium virtutis nunquam mutari potest. Insuper virtus id sibi proprium habet, ut illa, dummodo sincere velimus, semper potiri, obtentaque contra nostram voluntatem per neminem exspoliari possimus. Reliqua, quae bona dicuntur, saepe adhibita omni diligentia et industria vel acquiri nequeunt, vel acquisita nobis denuo eripiuntur; saltem inexorabilis mors omnibus nos exuit. Verum virtutem mors ipsa sternere non potest, sed nos potius unacum illa in desideratam patriam transvehit. Imo virtus adeo super reliqua hujus temporis bona eminet, ut illam in ipso hoste revereri cogamur, eidemque nostram reverentiam ne possimus quidem denegare.

Quodsi vero virtus jam suapte indole tantis insignibus refulget, quid tandem de *virtute christiana* dicemus, ubi ceu viva Christi membra, et agitante nos divino spiritu agimus?

Sola ergo virtus dignitate gaudet absoluta, immutabili ac propria; res aliae omnes comparativo tantum aut mutuato pollent pretio. Quare cum illa summi boni, summique finis nostri rationem habeat, rectissime dicitur, nos officio teneri, omnium virium conatu ad eam enitendi. Hoc jubet ipsa lex rationis, hoc omnis naturae nostrae indoles demonstrat, ad hoc ipsa Dei sanctissimi idea nos urget.

Hinc totius quoque doctrinae Christi et Apostolorum argumentum non aliud est, quam excitare nos ad continuos in virtute progressus, atque finis eorum, fundando Ecclesiam seu regnum Dei

in terris haud alius erat, quam alere et promovere mutuum omnium virtutis studium, ita, ut soli etiam conditioni huic spem futurae ac aeternae beatitatis adnecterent.

Ast cum virtus nostra hisce in terris nunquam perfecta et consummata, sed pedetentim progrediens sit, variosque gradus habeat, modus officii, quo omnes ad virtutem eniti tenemur, attendendo ad singulos, pro diversa virium facultatumque mensura aut status conditione, qua quilibet gaudet, definiendus erit.

II. Virtus est gravissimi momenti relate ad hominem considerata.

II. Virtus est gravissimi momenti relate ad hominem considerata. Etenim virtus sola est, quae reddit hominem vere beatum ac felicem, *tum in hac,* quum *in altera vita.*

1. Quoad hanc vitam.

1. Quoad hanc vitam verum quidem est, inter virtutem et felicitatem non dari talem nexum causalem, ac si virtus hominem etiam in hac vita ex omni parte beatum ac felicem redderet. Divinus Redemptor suis asseclis nullibi hujus vitae felicitatem spondet, sed potius plurimas aerumnas praedicit, atque aperte pronuntiat, viam, quae ducit ad vitam, arctam esse, portamque angustam. Hinc nosmetipsos abnegare, crucem ferre, et quascunque vitae amoenitates respuere jubemur, quamprimum salus nostra per illas in discrimen adducitur. Atque hanc Christi praedictionem in Apostolis non tantum impletam, sed ab iisdem omni quoque occasione confirmatam legimus; unde identidem ad invictam animi fortitudinem provocamur, et s. Paulus generatim dicit: „Omnes, qui pie volunt vivere in Christo Jesu, persecutionem patientur.“[1])

Idem ex praesenti hominis conditione atque ex fine hujus temporis resultat. Dum enim in hac terra degimus, virtus nostra est *amor laboriosus,* ubi quotidianae pugnae instant, et ipsa terrestris vita nobis proponitur non qua *tempus retributionis,* sed tamquam stadium, in quo nos ad aeternitatem praeparari et exinde diverso modo exerceri oporteat.[2])

Idipsum etiam ratio et experientia contestantur. Etenim physicus rerum cursus ad nostram animi dispositionem haud inflecti solet, sed statutas regulas sequitur. Unde prout coelestis Pater solem suum oriri facit super bonos et malos, ita e contrario horridus turbo, rutilans flamma vel praeceps torrens cum injusto etiam justum rapit. Si vero cursum rerum humanarum attendimus, ab omni retro aetate maxima hominum pars pruritui vitioso deservire consuevit, atque eorundem furor praecipue erga justos exarsit, utpote quos sibi contrarios suisque nefariis ausibus adversantes noverunt. Hinc omnium temporum historia homines perversos nobis exhibet, qui rerum omnium copia ditati dulcissimos dies agebant, dum boni rectique gravissimis et continuis moeroribus afflictabantur.

Attamen negari nequit, quin virtus etiam in hac vita plurima bona invehat. Praeterquam enim quod justa morum compositio ab innumeris malis nos praeservet, quibus per superbiam, et animales delicias objicimur; virtus ipsa purissimorum gaudiorum fons esse solet. Quid enim mentem suavius afficit, quam ubi e. g. in

---

[1]) II. Tim. III. 12. [2]) Cfr. Tob. XII. 13. Eccli. II. 5. Matth. X. 34.

ardenti ad Deum precatione quodammodo sursum rapimur, vel dum moesta aliorum corda sublevamus et lacrimas detergimus? Accedit aliorum fiducia et benevolentia, quam nobis honesta conversandi ratio conciliat, unde fieri solet, ut certius velociusque ad digniorem activitatis sphaeram enitamur.

Praesertim virtus jam nunc indivulsa cohaeret cum testimonio inculpatae conscientiae, atque, dum animus sursum erigitur, invictam erga Deum fiduciam filialem, affectum ac retributionis aeternae certam nobis spem ingerit. Ex quo quidem fonte tanta mentis tranquillitas scaturit, ut omnes sensuum inferiorum deliciae ex ejus comparatione vilescant. Homo enim vitiis irretitus nunquam vere contentus vivit, sed turbidus semper et inquietus manet, praecipue ubi mentem illius importuna cogitatio vexat, Deum sibi contrarium esse, et tremendum sibi judicium instare, ex quo tota aeternitas pendeat. E contrario, cui conscientia recti suffragatur, intime percipit, quid sibi velint verba illa Apostoli: „Ipse spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei; si autem filii, et haeredes, haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi.“[1])

Hac cogitatione sublevatus omnes vitae hujus calamitates facile transcendit, certus, in tota rerum universitate omnia ex sapientissima dispositione Dei fieri, qui maxime suorum oblivisci non potest. Imo ipsae hujus vitae acerbitates dulcescunt, ubi animus filiali erga Deum amore perfunditur, et sensus contrarius per spem aeternae retributionis sopitur. Nonnunquam graviter afflictis etiam solatium gratiae extraordinariae conceditur, prouti e. g. de s.s. martyribus legimus.

Quare etiamsi virtus afflictionibus calamitatibusque hujus temporis nos haud eximat, sed potius complures earum pedissequas habere consueverit, sub alia tamen ratione plurimis suavissimisque gaudiis redundat, ita, ut quodammodo asseverari possit, viam, quae ducit ad interitum, multo pluribus spinis obsitam esse, quam qua electi ad coelestem patriam tendunt.

2. *Quoad alteram vitam;* haec breviter notamus: Jam ipsa ratio impendentem aeternitatem ceu locum secuturae retributionis suspicit, atque vi absoluta inferre cogitur, fore, ut ibidem unicuique suum tribuatur. 2. Quoad alteram vitam.

Divina revelatio vero expresse justis immensa et nunquam finienda praemia pollicetur. Totum novum Testamentum hanc aeternitatis retributionem ubique supponit, et data quavis occasione indigitat.[2]) Atque sic ex certissimis religionis nostrae testimoniis virtutem nostram aeterna et ineffabilis beatitudo excipiet, utpote qui Deo ipso potiti bono prorsus infinito fruemur, et quoad corpus et animam ineffabilibus gaudiis inebriati erimus.[3])

---

[1]) Rom. VIII. 16. [2]) Cfr. Matth. XXV. 31. etc. Apoc. XXI. 1. etc. I. Joann. III. 2. Phil. III. 21. [3]) Cfr. Stapf I. §. 101.–104.

§. 46. Virtus spuria.

Insignis dignitatis inaestimabilisque pretii est virtus, ut modo dicebamus. Ast haec dignitas hocque pretium solum competit *verae virtuti*, minime vero *virtuti spuriae* seu *fucatae* aut *simulatae*. Unde quam maxime cavendum est, ne forsan inani virtutis *specie* delusi, umbram pietatis mendacem capessamus.

I. Notandum quoad virtutem naturalem.

Sed hic praenotandum, quod a *virtute spuria* bene distinguenda sit *virtus naturalis*, quae, etsi dignitate meritoque longe inferior sit virtute christiana, non tamen omni sive dignitate, sive merito caret. Verum utique est, virtutes nostras nonnisi per gratiam sanctificantem, seu ex viva et intima nostra cum Christo conjunctione *meritum supernaturale* induere. Quae igitur extra hanc sphaeram vagantur, ultra naturam haud assurgunt. His imprimis accenseri debent opera honesta infidelium, qui olivae divinae nondum inserti radicis ac pinguedinis illius expertes sunt.[1]) Attamen nimio plus faciunt, qui infidelium virtutes ob fidei defectum „*splendida peccata*“ nominant, atque ad divi Pauli effatum[2]) appellant, haud observantes, ab Apostolo non fidei defectum, sed conscientiae neglectum vitio et culpae hoc loco dari. Et alioquin sat notum est, inter alias Baji propositiones et hanc: „omnia opera infidelium sunt peccata, et philosophorum virtutes sunt vitia,“ a Gregorio XIII. damnatam fuisse.

Christus praeclara animi sensa quocunque in homine, etiam gentili, ea deprehenderit, approbare consueverat.[3]) Imo si hominem Dei notitia prorsus carentem aut atheum fingas, neque hunc omni rationis momento, quo ad virtutis studium impellatur, destitutum habes, neque ejus virtutem nullius esse pretii recte dixeris; quamvis cum christianae virtutis pretio comparari haud posse, aut vincendis, quae tot ac tantae sunt in vita humana, difficultatibus imparem esse, facile concesserim.

Ceterum jam s. Paulus dicit: „Etenim tu quis es, qui judicas alienum servum?“[4]) Et praeterea ex Theologorum sententia praeter fidem explicitam datur quoque *implicita*, cujus extensionem et efficaciam definire nostrum non est.

Attamen absque cunctatione pronuntiare licet, plurimas recentiorum antiquorumque infidelium virtutes, tantopere celebratas, aliud non fuisse, quam sepulchra dealbata, vel etiamsi nomen *virtutis* mereantur, illas tamen, nisi per fidem implicitam nobilitatae fors fuerint, *merito supernaturali* destitui.

Sed non tantum opera infidelium, sed etiam illa fidelium merito supernaturali carent, quae ab ipsis extra statum gratiae sanctificantis exercentur. Ex qua tamen assertione haudquaquam sequitur, hujusmodi opera esse prorsus inutilia; nam saltem meri-

---

1) Rom. XI. 17. 2) Rom. XIV. 23. 3) Cfr. Matth. VIII. 10. sqq.; XV. 28. Luc. XXII. 42. sqq. Rom. II. 10., 14., 15., 26. 4) Rom. XIV. 4.

tum *de congruo* sibi adnexum habent, et insuper peccatorem ad seriam resipiscentiam disponunt.

His praemissis jam ad *virtutes spurias in sensu proprio* descendamus. Et quidem virtus spuria seu fucata praesertim in sequentibus casibus haberi et dici potest ac debet: II. Virtus spuria.

1. Si est mere interna, consistens in sterili illa ac inani velleitate, qua quis vanis desideriis sensibusque officio suo se satisfecisse arbitratur. Huc refertur sic dictus *moralis enthusiasmus* et *pseudomysticismus.* Et profecto non desunt, qui ejusmodi vanis affectiunculis totum virtutis negotium confectum arbitrantur. De his dicitur: „Desideria occidunt pigrum; noluerunt enim quidquam manus ejus operari; tota die concupiscit et desiderat; qui autem justus est, tribuet et non cessabit.“[1]) 1. Si est mere interna.

2. Si ei deest recta materia; i. e. illa perperam intellecta devotio, qua quis iis, quae sunt graviora, neglectis, solas exercitationes opinatae pietatis sectatur, atque in usu eorum, quae sunt adminicula tantum virtutis, virtutem ipsam amplexum se esse opinatur. 2. Si ei deest recta materia.

3. Si est mere externa; nam etiam actus externi, qui legi omnino conformes videntur, non raro omni morali pretio destituuntur. Huc illae actiones pertinent, quae non ex justo animi decreto, sed ex sola naturali indole et inclinatione, ex mera assuetudine, vel physica necessitate proficiscuntur. Attamen in dijudicandis talibus nos admodum cautos esse oportet; etenim pro diversa animi dispositione actus e. g. per temporum circumstantias exorti, modo verae, modo spuriae virtutes esse possunt. Nam nihil obstat, quo minus e. g. quae ex necessitate fiunt, simul ex bona voluntate procedant. Sic inter homines pauperculos certe plurimi reperiuntur, qui non solum ob rerum inopiam, sed etiam propter conscientiam temperantiae student, *necessitatem vere in virtutem* convertentes. Neque illae actiones, etsi legi morali consonae, virtutis nomen merentur, quae perficiuntur ab homine legis in pluribus studioso, si tamen in alia materia graviter praevaricetur. De hoc dicta intelliguntur: „Quicunque totam legem observaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus; qui enim dixit: non moechaberis, dixit et: non occides. Quod si non moechaberis, occides autem, factus es transgressor legis.“[2]) 3. Si est mere externa.

4. Si ei deest recta dispositio animi, i. e. si vel simpliciter desit bona intentio, vel si exerceatur virtus ex intentione minus recta, uti propter utile tantum; vel si exerceatur ex mala intentione. Iste debitae intentionis defectus aliquando ex erroneis principiis, multo tamen frequentius ex animi perversitate descendit. Ex perversis principiis absque dubio illorum virtus evanescit, ex quorum systemate homo sui ipsius finis existit, quique exinde nonnisi semetipsos petunt, fastui vel sensualitati deservientes. 4. Si ei deest recta dispositio animi.

5. Si virtus est simulata tantum, i. e. virtus eorum, qui animi perversitate a justo fine deflectunt; hujusmodi usitato nomine *hypo-* 5. Si est simulata tantum.

---

[1]) Proverb. XXI. 25. sqq. [2]) Jacob. II. 10., 11.

critae vocantur, quos divinus Redemptor in ipsis Pharisaeis iterato atque vividis semper coloribus depingit ceu sepulchra dealbata, quae „a foris parent hominibus speciosa, intus vero plena sunt ossibus mortuorum et omni spurcitia".[1]) Omnium vero maxime illud hypocrisis genus abominandum venit, quo quis non solum aliorum laudes vel favores aucupatur, sed sub specie virtutis fines omnino turpes atque perniciosos prosequitur. Si enim *virtutem negligere* maximum reatum involvit, quid demum erit ipsam in perversitatis subsidium detorquere, atque donis coelestibus in hominum perniciem abuti?

Ceterum homines, qui nonnisi terrena sapiunt, nomine tum *pietismi* tum *hypocrisis* saepissime tales onerant, qui hanc accusationem nullatenus merentur. Dum enim in religione frigidi veraeque virtutis expertes vivunt, quidquid ab aliis recte, laudabiliterque agitur, et praesertim si quos in exercitiis religionis ferventiores vident, id mox hypocrisi vel devotioni pietisticae annumerant. Unde et satanica exultatio eorum, si quis, qui aliquamdiu honestatis exemplar videbatur, postmodum occultae fors nequitiae convincitur.

De hypocrisi longe pessima clandestinae illae societates (praesertim francomuratores) condemnari debent, quae nil nisi caritatem fraternam et majorem animi cultum praetendunt, dum tamen utriusque reipublicae excidium meditantur. De harum impiis commilitonibus jure dicitur: „Vae vobis scribae et Pharisaei hypocritae; quia circuitis mare et aridam, ut faciatis unum proselytum; et cum fuerit factus, facitis eum filium gehennae, duplo, quam vos."[2])

Articulus II.

De singulis virtutis speciebus in particulari.

§. 47. Virtutes intellectuales.

Quoad virtutes intellectuales, de quibus ex professo disserunt philosophi, haec pauca, ex Müller[3]) transscripta, sufficiant.

I. Notio. *I. Notio. Virtutes intellectuales sunt habitus studio acquisiti, qui perficiunt intellectum ad verum probe cognoscendum.*

Virtutes intellectuales sunt partim *speculativae*, nempe sapientia, intellectus et scientia; partim *practicae*, nimirum prudentia et ars. Priores enim intellectum speculativum (theoreticum), posteriores intellectum practicum perficiunt. Ita s. Thomas[4]) et Theologi omnes.

a) Intellectus. *a) Intellectus* seu intelligentia est habitus perficiens intellectum ad prima principia consideranda. Nomen intellectus quamdam intimam cognitionem importat; dicitur enim intelligere quasi intus legere. Intellectus igitur usque ad essentiam rei penetrat.

b) Scientia. *b) Scientia* est habitus perficiens intellectum, ad cognoscendas et demonstrandas conclusiones ex principiis intellectus.[5])

---

[1]) Matth. XXV. 24. sqq. [2]) Matth. XXIII. 15. [3]) I. tr. 4. §. 105. et 106. [4]) 1. 2. q. 65. a. 3.; q. 57. a. 2., 3., 4. [5]) Cfr. s. Thom. 2. 2. q. 1. a. 4. ad 4.; 1. 2. q. 57. a. 2. ad 4.

c) *Sapientia* est habitus perficiens intellectum ad considerandam altissimam causam, secundum quam tum de principiis intellectus, tum de conclusionibus scientiae rite judicatur. Cumque altissima causa simpliciter sit Deus, ideo vere et perfecte sapiens dicitur, qui Deum, principium et finem omnium, recte cognoscit, et secundum hanc cognitionem de omnibus judicat.[1]) c) Sapientia.

d) *Prudentia* est habitus perficiens intellectum ad ea, quae agenda occurrunt, regulae morum confirmanda; seu juxta s. Thomam,[2]) „est recta ratio agibilium," i. e. perspicacitas, operationes humanas legi divinae conformiter dirigendi. d) Prudentia.

e) *Ars* dicitur habitus disponens intellectum ad opera artificialia secundum regulas sibi proprias facienda. Cumque hujusmodi opera sunt partim mechanica (corporis), partim liberalia (rationis), ideo *artes mechanicae* et *artes liberales* merito distinguuntur.[3]) e) Ars.

II. Connexionem habituum intellectualium quod attinet, sequentia valent: *Sapientia sub se continet et intellectum et scientiam;* utpote de conclusionibus scientiarum et de principiis earundem judicans.[4]) *Scientia sine intellectu esse nequit*, quum iisdem principiis superstruatur.[5]) *Intellectus vero sine scientia possibilis est,* siquidem principia possunt seorsim considerari, absque eo, quod considerentur simul conclusiones.[6]) *Intellectus et scientia sine sapientia haberi queunt,* quoniam independenter a Dei notitia veritates multae cognosci possunt. *Prudentia et ars non sunt necessario connexae,*[7]) utraque vero *intellectum* exigit et praesupponit,[8]) quamvis ambae absque ceteris virtutibus intellectualibus bene subsistere valeant. II. Connexio har. virt.

III. Quod pretium virtutum intellectualium attinet, dicendum est: *Habitus intellectuales* expositi, unica excepta prudentia, de qua alio loco sermo occurret, *non proprio, sed improprio tantum sensu* sunt virtutes. Dico: III. Pretium virt. intell.

a) *non proprio sensu*: Etenim ad virtutem sensu proprio acceptam pertinet, ut hominem faciat bonum et ad bene seu honeste operandum eum firmiter inclinet. Atqui neutrum illis convenit habitibus. Nam ex se nec faciunt moraliter bonum hominem, neque eum inclinant ad moraliter bene vivendum. Sic e. g. qui arte rhetorica excellit, non exinde est vir bonus et probus, nec ab hac arte inclinatur ad honeste vivendum, sed inclinatur tantum ad recte perorandum; et similiter, qui scientiam philosophicam possidet, ab hac nec dicitur vere bonus, nec movetur ad bene operandum, sed ad recte philosophandum. Et sic de aliis. Qui autem veri nominis virtutem, e. g. justitiam habet, vere bonus est, et ad bene, v. c. juste agendum promptus existit. a) Non proprio sensu sunt virtutes.

---

[1]) S. Thom. 1. 2. q. 57. a. 2. ad 4. [2]) 1. 2. q. 57. a. 4. [3]) S. Thom. 1. 2. q. 57. a. 2. ad 2. [4]) S. Thom. 1. 2. q. 57. a. 2. ad 2. [5]) S. Thom. 1. 2. 65. a. 1. c. et ad 3. [6]) S. Thom. 1. 2. q. 57. a. 2. ad 4. [7]) S. Thom. 2. 2. q. 47. a. ad 2. [8]) S. Thom. 2. 2. q. 19. a. 7. c.; 2. 2. q. 49. a. 2.

b) Sed improprio sensu sunt virtutes.

b) Sed improprio tantum sensu: Etenim hoc sensu accepta virtus dicitur quaedam potentiae humanae perfectio. Atqui illi habitus intellectuales sunt perfectiones, videlicet perfectiones intellectus humani, egregia quaedam animae ornamenta, ut ex dictis patet, et ipsa testatur s. Scriptura.

Dignitas virtutum intellectualium.

Non tamen omnes sic dictae virtutes intellectuales aequalis sunt dignitatis atque excellentiae. *Principalior est intellectus, quam scientia,* nam haec ab illo dependet, et praesupponit illum.[1] — *Sapientia intellectum et scientiam, artesque omnes supereminet,* quia considerat causam altissimam, quae Deus est, atque relate ad Deum judicat de omnibus aliis virtutibus intellectualibus, et ordinat omnes.[2] — Porro *sapientiae omnes illae serviunt.* Servit *prudentia,* introducit enim ad sapientiam sicut ostiaria ad regem,[3] per media apta dirigendo homines, ut ad sapientiam secure possint pervenire. — Serviunt *scientia*, *intellectus* et *ars*, sapientiae ea subministrando, de quibus juxta eorum ad Deum relationem judicat et disponit.[4]

§. 48. Virtutes morales acquisitae.

I. Notio.

Virtutes morales sunt habitus frequentatis actibus acquisiti, qui perficiunt appetitum hominis in ordine ad bonum honestum prosequendum et exequendum.

Objectum materiale.

Objectum materiale, seu materia circa quam versantur, sunt *proxime* operationes et passiones, *remote* res exteriores.[5] Sic e. g. liberalitas proxime versatur circa affectus divitiarum, remote igitur circa divitias, pecuniam; fortitudo est proxime circa timorem et audaciam, remote circa res difficiles et periculosas, quae solent timorem vel audaciam procreare.

Objectum formale.

Objectum formale seu motivum, ex quo in objectum materiale tendunt, est honestas naturalis seu convenientia cum lege naturae. *Regula* igitur ad quam conformandae sunt, est regula rationis, lex naturalis.

Finis har. virtut.

Finis ultimus omnium virtutum moralium communis est felicitas naturalis.

II. Genesis.

II. Genesis harum virtutum: Virtutes morales ordinis naturalis acquiruntur per actuum frequentiam, seu earum *causa efficiens* sunt actus honesti frequenter repetiti. Ergo quilibet homo actibus suis sibi virtutes morales acquirere valet; quod est de fide catholica, oppositum enim commentum proscriptum est in Baji propositione 25.: „Omnia infidelium opera peccata sunt, et philosophorum virtutes sunt vitia." — Probatur:

Etenim in quolibet homine sunt a natura quaedam semina et inchoationes virtutum tam moralium quam intellectualium, non tamen

---

[1] S. Thom. 1. 2. q. 57. a. 4. c. [2] Idem 1. 2. q. 66. a. 5. S. August. Confess. Lib. XIII. cap. 18. n. 23. [3] S Thom. l. c. [4] Cfr. s. Ambros. de offic. Lib. II. c. 2. [5] S. Thom. in Lib. III. sent. dist. 33. q. 2. a. 2.

virtutes essentialiter completae et consummatae. *Ratio primae partis* est, quia in natura hominis secundum speciem considerata sunt quaedam principia communia naturaliter congenita tam scibilium, quam agendorum. Sic in ratione sunt quaedam principia naturalia recti et honesti, in voluntate inclinatio naturalis ad bonum rationis. In natura etiam hominis secundum individuum considerata, sunt quaedam dispositiones ad virtutes, quatenus ex varia corporis complexione et diversa potentiarum dispositione quidam sunt proniores ad scientiam, alii ad fortitudinem, alii ad temperantiam. Et hoc sensu intelligitur illud Job: „Ab infantia mea crevit mecum miseratio."[1])

Ratio secundae partis est, quia id, quod est homini a natura, est omnibus hominibus commune, et non tollitur per peccatum; nam etiam in daemonibus naturalia manent, ut dicit Dionysius.[2]) Atqui, virtus non inest omnibus hominibus, et tollitur per peccatum, saltem frequentatum; dein, quia natura est determinata ad unum agendi modum; atqui virtutes non sunt determinatae ad unum agendi modum, sed diversimode secundum diversas materias, in quibus operantur et secundum diversas circumstantias;[3]) ergo.

Homo ergo jam a natura multos actus honestos exercere valet; ex hujusmodi autem actibus frequenter repetitis virtutes morales pedetentim enascuntur; est enim virtus habitus bonus; quilibet autem habitus acquisitus ex actibus frequentatis procedit; ex actus frequentatione nempe fit actus quaedam impressio habitualiter permanens seu fixa et inclinatio firma ad bonum honestum, i. e. ad idem actum honestum expedite faciendum.

Attamen non omnes virtutes ordinis naturalis perfectas homo sibi solis naturae viribus comparare valet, quia et tentationes multas et impedimenta sat gravia vincere debet, quod ipsi absque actualis gratiae auxilio impossibile est; gratia autem adjutus certe omnes virtutes illas actibus frequentatis sibi comparare potest, sive sit ethnicus, sive haereticus, sive catholicus in peccato mortali existens; quod est de fide, ut Dogmatica docet.

Ex dictis patet, omnino falsam esse doctrinam *Novatorum, Baji, Quesnelli*, hominem lapsum sine gratiae subsidio imparem esse ad virtutem aliquam sibi acquirendam; sed falsum etiam esse sententiam quorundam *Philosophorum* recentiorum docentium, virtutes esse innatas; non enim ipsae virtutes innatae sunt, sed tantum semina virtutum, seu aptitudo et propensio ad virtutes naturaliter insunt homini.

III. Distinctio virtutum moralium: Virtus moralis, ut dictum est, perficit appetitum hominis ad honeste operandum. Appetitus autem duplex est: *rationalis (superior) seu voluntas*, et *sensitivus, seu inferior,* consequens apprehensionem sensus. Uterque perfici debet, ut homo cum promptitudine et constantia honeste operetur. III. Distinctio virtut. moral.

---

[1]) Job. XXXI. [2]) Cap. 4. de divin. Nom. [3]) S. Thom. 1. 2. q. 51. a. 1. q. 63. a. 1.

Perfici debet *voluntas*, ut rectam rationem sequatur. Perfici debet *appetitus sensitivus*, ne voluntatem in sectanda recta ratione impediat. — Et quidem tum *concupiscibilis*, ne homo per bona delectabilia impellatur ad id, quod est contra rectam rationem; tum *irascibilis*, ne homo per molesta et difficilia retrahatur ab eo, quod est secundum rectam rationem.[1])

Unde sequitur *plures esse virtutes morales*, quarum aliae *voluntatem*, aliae *appetitum concupiscibilem*, aliae *appetitum irascibilem* disponunt ad honeste operandum.

Virtutes, quae appetitum concupiscibilem et irascibilem moderantur, versantur circa *passiones*, quae non sunt nisi motus appetitus sensitivi. Virtutes, quae perficiunt voluntatem, versantur circa *operationes*, quae procedunt a voluntate.[2]) Hinc virtutes, quae moderantur passiones, recte ordinant hominem *ad seipsum;*[3]) et virtutes, quae moderantur operationes, hominem *ad alios* recte ordinant.[4]) Cumque tam passiones quam operationes respiciant res creatas ut suum objectum, hinc est, quod virtutes morales hominem non solum ad seipsum et ad alios recte ordinant, sed eum simul disponunt, ut rebus creatis recte utatur.[5])

Quaenam virtutes morales voluntatem, quaeque appetitum sensitivum moderantur, fusius in parte speciali Theologiae Moralis dicetur.

Ceterum virtus proprie loquendo est in voluntate, in alia vero potentia, secundum quod est mota a voluntate.[6]) Atque ideo dicendum est, quod virtutes morales partim *immediate*, partim *mediate* a voluntate procedunt.[7])

IV. Pretium harum virt.

IV. Pretium virtutum moralium: Nonnulli sancti Patres, uti s. Hieronymus,[8]) s. Augustinus,[9]) s. Gregorius M.,[10]) s. Bernardus[11]) negare videntur, virtutes morales esse veri nominis virtutes; scilicet non appellant virtutes, quae sine caritate existunt, hincque non sunt supernaturales et infusae; et s. Thomas[12]) expresse dicit: virtutes acquisitas „non esse simpliciter virtutes".

Dicendum est, virtutes acquisitas seu naturales *in suo genere* esse *veras et perfectas* virtutes, quia hominem rite disponunt ad honeste operandum relate ad finem suum, nempe naturalem; easdem autem esse *imperfectas* in comparatione ad virtutes supernaturales, quae simpliciter perfectae dicuntur, illasque praeterea vocari posse *non veras* virtutes respectu habito ad finem supernaturalem, ad quem nullam proportionem habent, nullumque meritum important. Et secundum hunc sensum dicta sanctorum Doctorum sunt intelligenda. Confirmatur verbis Benedicti XIV. ita scribentis: „Si enim infideles possunt honesta opera facere, et in

---

[1]) S. Thom. 2. 2. q. 123. a. 1. c. [2]) Idem 1. 2. q. 60. a. 2. sqq. [3]) Idem 1. 2. q. 60. a. 2.; 2. 2. q. 58. a. 8. ad 3. [4]) Idem 1. 2. q. 60. a. 2. [5]) Idem Summ. contr. Gent. Lib. I. c. 92. [6]) Idem 1. 2. q. 56. a. 3. sqq. [7]) Cfr. Müller Lib. I. tr. 4. §. 108. [8]) Com. in Ep. ad Gal. c. 19. [9]) Lib. XX. Moral. c. 7. n. 17. [10]) De civ. Dei Lib. V. c. 19. [11]) In Cant. Serm. n. 10. 11. [12]) Summa Th. 1. 2. q. 65. a. 2.

eis frequenter exercere, possunt etiam habitus talium operum acquirere et sibi comparare, et sic per consequens *veras et perfectas in suo genere habere morales virtutes*".[1])

V. Augmentum, diminutio et amissio virtutum moralium acquisitarum. Plerique Moralistarum protestantium tradunt, virtutes nullos admittere gradus, adeoque in omnibus virtuosis ac in eodem semper esse aequales. Hanc vero sententiam omnino esse reprobandam, ex sequenti doctrinae catholicae expositione apparebit: V. Augmentum, diminutio et amissio har. virt.

1. Virtutes morales acquisitae et augeri et minui possunt. Ratio est, quia homo est ens mutabile, ideoque tam proficere, quam deficere potest, imo „nunquam in eodem statu permanet".[2]) Hinc s. Leo M. ait: „Natura enim nostra manente adhuc mortalitate, mutabilis, etiamsi ad summa quaeque virtutum studia provehatur, semper tamen sicut potest habere, quo recidat, ita potest habere, quo crescat."[3]) 1. Virt. mor. acquis. augeri et diminui possunt.

2. Virtutes morales augentur per indefessum earum exercitium. Ratio est, quia istae virtutes sunt habitus acquisiti; quivis autem habitus acquisitus per actuum similium repetitionem augetur, quo saepius enim unus idemque actus repetitur, eo major facilitas eundem actum iterandi acquiritur. Unde s. Paulus scribit ad Timotheum: „Exerce autem teipsum ad pietatem."[4]) 2. Augmentum harum virt.

3. Virtutes morales diminuuntur indirecte per cessationem ab earum exercitio, et directe per exercitium actuum contrariorum. Dico: 3. Diminutio harum virt.

a) *indirecte per cessationem ab earum exercitio;* quia, si virtutes datis occassionibus non exercentur, per temporis tractum succrescunt et invalescunt passiones multae, quo fieri non potest, quin propensio ad recte operandum continuo minuatur. S. Thomas[5]) dicit: „Cum aliquis non utitur habitu virtutis ad moderandas passiones vel operationes proprias, necesse est proveniant multae passiones et operationes praeter modum virtutis, ex inclinatione appetitus sensitivi, et aliorum, quae exterius movent; unde corrumpitur virtus, vel diminuitur per cessationem ab actu." Ex quo colligendum est, quam gravissimi momenti pro virtute augenda sint diversae tentationes, quae nobis tam multas occasiones praebent virtutes exercendi; a) Indirecte.

b) *directe per exercitium actuum contrariorum,* nempe malorum, quia per hujusmodi actus diuturne exercitos inclinatio voluntatis ad inhoneste operandum suboritur, magis magisque augetur, et sic propensio ad honeste operandum non potest non magis magisque imminui.[6]) b) Directe.

4. Virtutes morales tandem amittuntur et tolluntur per habitus vitiosos, qui tum per remissionem ab illarum exercitio, tum per frequentem actuum malorum repetitionem enascuntur. Non sufficit tamen unus actus, etsi intensus, ad tollendam virtutem 4. Amissio har. virtutum.

---

[1]) De serv. Dei Beatific. Lib. III. cap. 21. n. 6. [2]) Job. XIV. 2. [3]) Serm. 39. in Quadrag. II. cap. 1. [4]) I. Tim. IV. 7. [5]) 1. 2. q. 53. a. 3. [6]) Cfr. s. Thom. 1. 2. q. 53. a. 1. et 2.

acquisitam, per talem actum debilitatur quidem virtus, attamen tunc demum penitus tollitur, si ex actibus contrariis habitus vitiosus enatus fuerit. Virtus enim est habitus; habitui autem non actus, sed habitus directe contrarius est. S. Thomas[1]) dicit: „Vitium directe contrariatur virtuti, sicut et peccatum actui virtuoso. Et ideo vitium excludit virtutem, sicut peccatum excludit actum virtutis.“ Sic e. g. qui in passionibus et miseriis hujus vitae saepe impatiens est, diminuit virtutem patientiae; contracto demum per iteratos actus impatientiae habito vitioso, i. e. impatientia, tollitur habitus patientiae.

Colloraria. *Ex dictis sequentia profluunt corollaria:*

a) *Virtus moralis existere nequit, sine continuo exercitio et repetitione ejusdem actus, usque ad habitum contractum;* unde absurdum est, loqui de virtutibus infantium vel parvulorum; similiter absurdum est, loqui de virtute diurna vel hebdomadaria; uti si quis sibi hac die vel hebdomade acquirere vellet e. g. virtutem patientiae, et altera die vel hebdomade virtutem castitatis, et sic porro; nam acquisitio verae virtutis non est labor unius diei aut hebdomadis, sed potius totius vitae.

b) *Virtutes morales in diversis hominibus possunt esse inaequales,* majores vel minores, quia ad recte vivendum seu agendum unus melius potest esse dispositus, quam alius, propter majus virtutum exercitium, vel etiam propter majus gratiae donum.[2]) Unde s. Augustinus dicit: „Alius est alio sapientior, alius alio justior, alius alio fortior.“[3])

c) *Virtutes morales in eodem homine secundum diversa tempora possunt esse inaequales,* vel majores, vel minores, quandoquidem tum augeri, tum diminui possunt.[4]) Venerabilis Thomas a Kempen dicit: „Quomodo tu posses semper in eodem statu virtutis permanere, quando hoc defuit Angelo in coelo et primo homini in paradiso?“[5])

d) *Virtutes morales eodem tempore in uno homine possunt esse inaequales,* aliae majores, aliae minores. Virtutes enim per earum exercitium augentur, ut diximus. Atqui potest aliquis unam virtutem frequentius diligentiusque, quam aliam exercere; ergo in una prae alia crescere et proficere. Potest autem praerogativa alicujus virtutis etiam ex gratiae dono descendere. Et de hinc est, quod diversi Sancti de diversis virtutibus praecipue laudantur, ut seraphicus Pater Franciscus de amore seraphico, s. Franciscus Sales. de mansuetudine, s. Aloisius de virginitate angelica etc.[6])

§. 49. Virtutes cardinales.

Inter virtutes humanas morales sunt quaedam principales, *Cardinales* dictae, quibus nempe, tamquam cardinibus subnixa,

---

[1]) 1. 2. q. 71. a. 4. [2]) Cfr. s. Thom. 1. 2. q. 66. a. 1. [3]) In Joann. Evang. tr. 67. n. 2. [4]) Cfr. s. Thom. l. c. [5]) Lib. III. cap. 57. n. 3. [6]) Cfr. s. Thom. 1. 2. q. 66. a. 2. ad 2.

tota humana vita vertitur, ejusdemque probitas nititur. Quoad has virtutes sequentia statuuntur:

1. Quatuor sunt.

1. Quatuor sunt virtutes cardinales, nempe: prudentia, justitia, fortitudo et temperantia. Haec est unanimis s.s. Patrum et Theologorum doctrina, et nititur his s. Scripturae verbis: „Sobrietatem enim (temperantiam) et prudentiam docet (sapientia) et justitiam et virtutem (fortitudinem), quibus utilius nihil est in vita hominibus.“[1])

Quaternarius autem hic numerus habetur, teste s. Thoma,[2]) tam *ratione subjecti*, quam *ratione objecti.*

a) Ratione subjecti: quadruplex enim datur virtutis subjectum, nempe: rationale per essentiam, quod *prudentia* perficit; et rationale per participationem, quod dividitur in tria, i. e. in voluntatem, quam ordinat *justitia*, in appetitum concupiscibilem, quem rectificat *temperantia*, et in appetitum irascibilem, quem rite disponit *fortitudo.*

b) Ratione objecti: vel enim virtus pro objecto habet ipsam considerationem rationis, ut nempe mensuram et modum in omni operatione assignet, et haec est *prudentia;* vel versatur circa operationes, quas rectas facit, et sic est *justitia;* vel versatur circa passiones, quae impellunt ad aliquid rationi contrarium, ut eas reprimat, et sic habetur *temperantia;* vel versatur circa passiones, quae retrahunt ab eo, quod dictat ratio, ut illas contemnat, et sic obtinet *fortitudo.* Unde s. Augustinus:[3]) „Prudentia dicitur, qua dignoscimus inter bonum et malum. Justitia dicitur, qua sua cuique tribuimus, nemini quidquam debentes, sed omnes diligentes. Temperantia dicitur, qua libidines refraenamus. Fortitudo dicitur, qua omnia molesta toleramus.“

2. Virtutes cardinal. in sensu arctiori et latiori.

2. Virtutes cardinales ergo in sensu latiori et strictiori accipi possunt; *in sensu strictiori*, ut supra dictum est, versantur circa *speciales materias*, ideoque *virtutes speciales* dicuntur. *In sensu latiori* significant quasdam generales animi humani qualitates, ita nimirum, ut *justitia* sit rectitudo voluntatis; *prudentia* rectitudo rationis seu discretionis; *fortitudo* firmitas animi, et temperantia moderatio animi, et quidem in materiis quibuscunque. Si secundum hunc sensum, quo quidem a ss. Patribus accipi solent, virtutes praedictae intelligantur, tunc eatenus sunt *cardinales*, quatenus designant quatuor generales conditiones in omnibus virtutibus repertas; siquidem virtus quaevis habet rectitudinem voluntatis ac rectam discretionem, firmitatem pariter atque moderationem animi.

3. Ex qua parte hae virtutes „cardinales“ dicuntur.

3. Praedictae quatuor virtutes ex duplici ratione „virtutes cardinales“ dicuntur, ex una parte, quia *circa principales materias versantur;* et *ex altera parte, quia reliquae virtutes morales omnes ad easdem ut secundariae ad principales reduci possunt.*

a) Quia versantur circa materias principales.

a) Versantur circa materias principales, nempe res valde difficiles et necessarias in vita humana; etenim suum unicuique tribuere

---

[1]) Sap. VIII. 7. [2]) 1. 2. q. 61. a. 2. [3]) In Psalm. LXXXIII. 8. n. 11.

secundum aequalitatem, quod ad *justitiam* pertinet; pericula mortis sustinere vel depellere, quod *fortitudinis* est; delectationes gustus tactusque moderari, quod ad *temperantiam* spectat; actus singulos praescripto legis adaptare, ut sint honesti, quod *prudentia* praestat, — ex una parte valde difficile, ex altera parte maxime necessarium est praesenti vitae. — In specie:

α) Justitia valde necessaria est, et difficilis.

α) *Justitia valde necessaria* est in vita humana. Etenim „justitia elevat gentem". [1]) Justiae autem fundamento sublato societas humana subsistere nequit. Quid enim, si furtum, rapina, si detractio, personarum acceptio, innocentis oppressio, aliaque justitiae opposita vitia impune inter homines grassarentur? De sequelis furti, si communiter fieret, observat s. Thomas: „Si passim homines sibi invicem furarentur, periret humana societas!" [2])

Justitia etiam virtus difficilis est, quia natura nostra per peccatum corrupta valde proclivis est ad cupiditatem, quae impedit justitiam. Hinc dicitur in s. Scriptura: „Beatus vir — qui post aurum non abiit, nec speravit in pecunia et thesauris. Quis est hic, et laudabimus eum? Fecit enim mirabilia in vita sua." [3])

β) Fortitudo valde necessaria est, et difficilis.

β) *Fortitudo valde necessaria est.* Etenim saepe labores molesti suscipiendi, mala perpetienda, pericula sustinenda vel depellenda sunt, ut obsequamur divinae voluntati; porro, „qui pie volunt vivere, persecutionem patientur;" [4]) imo a Christo monemur, „quotidie crucem tollere," [5]) — hinc necessitas fortitudinis. *Eadem virtus difficilis* est; quantum enim natura appetit delectabilia, tantum refugit difficilia, molesta, periculosa. Nonne nostro tempore homines, qui se catholicos vocant, potissime a timore humano moveri patiuntur ad violandas sanctissimas leges, ad injurias acerbissimas Ecclesiae infligendas?

γ) Temperantia valde necessaria et difficilis est.

γ) *Temperantia,* videlicet abstinentia et castitas *necessaria est,* quia absque illa homo fit „sicut equus et mulus, quibus non est intellectus." [6]) Hinc Ecclesia duo dedit praecepta de hac virtute, unum de abstinentia a carnibus, alterum de jejunio. — Eadem virtus *difficilis* est, quia delectationes ciborum et venereorum sunt vehementissimae inter omnes delectationes corporales. [7])

δ) Prudentia necessaria et difficilis est.

δ) *Prudentia necessaria* est, quia est moderatrix et directrix omnium aliarum virtutum moralium; *difficilis est,* quia ad eam libertate ab inordinatis passionibus, circumspectione et solertia multa opus est.

b) Aliae virtutes morales ad has reduci possunt.

b) *Omnes aliae virtutes morales ad illas reduci possunt.* Reducuntur autem juxta s. Thomam [8]) triplici modo: Aliae enim virtutem cardinalem adjuvant, ut illius actus evadat perfectus, et hae dicuntur *partes integrales* seu *integrantes,* quia sine ip-

---

[1]) Prov. XIV. 34. [2]) 2. 2. q. 66. a. 6. c. [3]) Eccli. XXXI. [4]) II. Tim. III. 12. [5]) Luc. IX. 23. [6]) Ps. XXXI. 9. [7]) Cfr. s. Thom. 2. 2. q. 15. a. 3. c. [8]) 2. 2. q. 48. a. 1.

sis virtus non potest esse integra, sicut domus sine fundamento, pariete et tecto integra non esset.

Aliae virtuti cardinali, tamquam species generi subjiciuntur, et ideo *partes subjectivae* ejusdem virtutis vocantur, quia genus de specie tamquam de subjecto praedicatur. — Aliae demum, ceu virtutes adjunctae virtuti cardinali subserviunt, in aliquibus secundariis actibus vel materiis; et in his modum observant, quem illa in principalibus; adeoque *partes potentiales* nominantur, quasi non habentes totam potentiam principalis virtutis.[1])

4. Denominationes diversae virtutum cardinalium.

4. Virtutes cardinales secundum diversos gradus et status diversas recipiunt denominationes. Quia nempe res humanas moderantur, et reddunt hominem bene ordinatum ad vivendum inter homines, *politicae* dicuntur; quatenus hominem ad passiones rationi subdendas disponunt, eumque abstrahunt a rebus temporalibus, atque Deo conjungunt, appellantur *purgatoriae;* ut porro inveniuntur in animo omnino perfecto, nempe purgato a passionum insultibus, et cum Deo immobiliter unito, dicuntur *purgati animi;* quae quidem virtutes sunt Beatorum, vel aliquorum in hac vita perfectissimorum; ut e. g. castitas in s. Aloisio a Gonzaga, in s. Maria Magdalena de Pazzis; mansuetudo s. Francisci Salesii; zelus gloriae divinae in s. Ignatio de Loyola. In quantum earum exemplar in Deo praeexistit, *exemplares* nuncupantur.[2])

Pro coronide observandum est, quatuor virtutes cardinales *quatuor naturae vulneribus* perfecte opponi. *Prudentia* enim medetur ignorantiae intellectus; *justitia* malitiae voluntatis; fortitudo infirmitati appetitus irascibilis; *temperantia* demum ardori appetitus concupiscibilis.[3])

Nota: Cardinales animae virtutes a s. Ambrosio[4]) comparantur bonis equis currus; s. Gregorius Magnus[5]) eas quatuor angulis domus et quatuor fluminibus paradisi comparat.[6])

Haec breviter dicta de virtutibus cardinalibus ad interim sufficiant; fusius de singulis hisce virtutibus in parte speciali Theologiae moralis agetur.

§. 50. Virtutes theologicae.

Praenotanda: Praeter virtutes ordinis naturalis, quarum homo ipse est causa efficiens, easdem iteratis suis actibus sibi acquirendo, sunt adhuc aliae virtutes, quas Deus animae *ad consecutionem finis supernaturalis* infundit; unde etiam *habitus supernaturales* seu *virtutes infusae* dicuntur, quae a s. Thoma sic definiuntur: „Virtus supernaturalis infusa est bonus mentis habitus, quo recte vivitur, et quo nemo male utitur, et quem Deus in nobis sine nobis operatur.“[7])

---

[1]) Cfr. Marc, P. I. tr. 5. n. 389. et 390. [2]) Cfr. Müller Lib. I. tr. 4. §. 109. [3]) Cfr. Schouppe, Dogm. tr. 18. n. 297. [4]) Lib. de Isaac et anima cap. 8. n. 65. [5]) Lib. Job 1. 18. et 19. [6]) Cfr. Müller l. c. [7]) 1. 2. q. 55. a. 2.

Suntque virtutes infusae sequentes: *virtutes theologicae, virtutes morales infusae,* et *Dona Spiritus Sancti,* quae sunt quasi complementum status supernaturalis, ad quem per gratiam elevamur, et ad cujus operationes per virtutes disponimur.

Virtutes, quae infusae dicuntur, nequaquam sunt perfectiones naturales, ut Pelagiani asseruerunt, sed hominis naturam excedunt. Nec sunt *ornamenta quaedam, externe tantum animae adhaerentia,* prouti Protestantes delirant; potius intime penetrant et perficiunt animae potentias, hominemque Deo simillimum, seu ut Theologi passim loqui solent, divinum reddunt.

Porro virtutes infusae homini necessariae sunt ad salutem. Ratio est, quia finis, ad quem nos Deus abundante sua bonitate vocare dignatus est, in supernaturali beatitudine coelesti consistit, ad quam consequendam non sufficiunt virtutes naturales, quae proportionem ad illam non habent; quapropter necessario requiruntur virtutes supernaturales divinitus infundendae, per quas homo convenienter disponatur ad finem praedictum.

His de virtutibus infusis in genere praemissis, jam de singulis in specie agendum est, et quidem praeprimis de virtutibus theologicis.

I. Notio.

I. Notio virtutis theologicae: Virtutes theologicae dicuntur virtutes illae, *quae immediate a Deo sunt,* — nempe revelatae et infusae — *et immediate Deum respiciunt, ut objectum materiale et formale.*[1]) Posterius momentum maxime proprium est virtutibus theologicis, nam prius etiam aliis virtutibus convenire potest.[2])

Virtutes theologicae convenienter tres assignantur: Fides, Spes et *Caritas.* Has virtutes theologicas esse a Deo nobis per se infusas, dogma fidei est, definitum in Concilio Tridentino.[3])

Porro hae tres, fides, spes et caritas tantum sunt virtutes theologicae. Sic perpetua habet Ecclesiae doctrina juxta Apostoli verbum: „Nunc autem manent fides, spes et caritas, tria haec.“[4]) Ratio theologica est, quia praedictae virtutes requiruntur et sufficiunt, ut perfecte attingamus Deum, finem supernaturalem, quantum pro statu viae necessarium est. Nam Deus potest considerari, ut est summum bonum in se, et ut est summum bonum nostrum: sub priori respectu caritas, sub posteriori spes ad eum tendit. Sed ad tendendum in Deum ut supernaturalem finem, necesse est in primis, supernaturaliter eum cognoscere, quod fit per fidem.

II. Momentum.

II. Momentum virtutum theologicarum: Virtutes theologicae sunt maximi momenti; sunt enim officia hominis gravissima et excellentissima, quia titulus obligans est infinitus. Sunt porro etiam necessariae homini, uti jam dictum est, etenim sunt conditio sine qua non ad vitam supernaturalem, et quia homini dant formam ad Deum, i. e. participem hominem reddunt virtutum divinarum, hominem Deo similem faciunt, et eum ad vitam aeternam praeparant.

Officia hominis relate ad has virtutes.

Hinc homini etiam specialia officia quoad has virtutes incumbunt, et quidem:

---

[1]) S. Thom. 1. 2. q. 62. a. 1. c. [2]) Suarez Lib. VI. de essentia gratiae cap. 8. n. 7. [3]) Sess. VI. cap. 7. [4]) I. Corinth. XIII. 13.

a) Officium sciendi naturam harum virtutum, qui eam nescit, juxta declarationem Benedicti XIV. incapax est absolutionis.
b) Officium conservandi habitus, et si amissi sunt eos *recuperandi*.
c) Officium has virtutes augendi per continuas preces: „Domine, adauge in nobis fidem, spem, et caritatem.“
d) Officium has virtutes suo tempore exercendi; quod officium urget tum per se, tum per accidens, ut suo loco dicetur. Unde Alexander VII. hanc propositionem damnavit: „Homo nullo unquam vitae suae tempore tenetur elicere actum fidei, spei et caritatis ex vi praeceptorum divinorum ad eas virtutes pertinentium.“

III. Augmentum, diminutio et amissio virtutum theologicarum. III. Augmentum, diminutio et amissio harum virt.

1. Fides, spes et caritas, sicuti omnes virtutes super naturales seu infusae, augentur per earum exercitium auxiliante gratia divina institutum. Quo quippe diligentius homo virtutes exercet, eo promptior redditur ad virtuose agendum et vivendum. Unde Catechismus Romanus dicit: „Quotidiana recte vivendi exercitatione fieri, ut quaecunque pudica sunt, quaecunque justa, quaecunque sancta, eadem etiam facilia et jucunda videantur.“[1]) 1. Augmentum.

2. *Virtutes theologicae et omnes infusae diminuuntur per cessationem ab earum exercitio, et per exercitium actuum contrariorum,* seu peccata venialia. *Non tamen directe* minuuntur, quia indivisibiles sunt, sicut gratia, *sed indirecte,* quatenus nimirum earum fervor decrescit. 2. Diminutio.

3. *Virtutes infusae amittuntur uno actu peccati mortalis, tam subito quam datae sunt.* Per quodvis enim peccatum mortale homo gratia sanctificante et caritate, cumque hac ceteris, quae quippe in caritate radicantur, infusis virtutibus ceu talibus spoliatur. *Remanet tamen fides et spes, necnon virtutes morales acquisitae,* quae tunc *informes* audiunt. Cum autem superinfunditur gratia, denuo *formantur* et decorantur, et Deo acceptabiles fiunt. *Habitus fidei et spei amittuntur per peccata sibi directe contraria, seu opposita,* nempe fides per infidelitatem, et spes per desperationem.[2]) 3. Amissio.

De singulis virtutibus theologicis in specie fusius in parte speciali Theologiae moralis tractabitur.

§. 51. Virtutes morales infusae.

I. Dantur revera virtutes morales infusae. Praeter virtutes theologicas nempe dantur aliae virtutes supernaturales, scilicet virtutes morales, a Deo per se nobis infusae. Dico: „Per se infusae,“ quo indicetur, *posse* Deum etiam infundere illas virtutes morales naturales, quas homo alias actibus suis sibi acquirit; quod si fieret, illae virtutes essent *per accidens* infusae, non per se infusae, quia *essentia* ipsarum non postulat, ut infusione divinitus facta acquirantur. Est sententia communis cum s. Thoma contra Scotum, et probatur: I. Dantur virtutes morales infusae. Probatur.

[1]) P. II. de Sacram. Bapt. q. 52. [2]) Cfr. Müller I. §. 114., 115.

a) Ex s.Scriptura.

a) Ex s. Scriptura: Deus juxta Scripturam docet homines quatuor virtutes cardinales; dicitur enim: „Sobrietatem et prudentiam docet, justitiam et virtutem, quibus utilius nihil est in vita hominibus."[1]) Atqui, idem est, Deum docere, et infundere aliquid; non enim Deus docet ut homines, solum proponendo objecta, sed infundendo lumen. Unde dicitur: „Non necesse habetis, ut aliquis doceat vos, sed sicut unctio ejus docet vos de omnibus."[2])

b) Ex auctoritate Ecclesiae.

b) Auctoritate Ecclesiae: Clemens V. in Concilio Viennensi hanc doctrinam approbavit. Et Catechismus Romanus dicit: „Huic (gratiae) additur nobilissimus *omnium* virtutum comitatus, quae in animam cum gratia divinitus infunduntur."[3]) Idem docent s. s. Patres et Theologi complures.

c) Ex ratione.

c) Ex ratione: Homo per virtutes theologicas infusas disponitur, elevatur, et rectificatur circa ultimum finem supernaturalem; ergo connaturale et necesse est, ut pariter elevetur et rectificetur per virtutes morales infusas circa media assecutiva hujus finis supernaturalis. Patet ex consequentia, quia elevatio et rectificatio per virtutes theologicas non est tantum in ordine ad finem supernaturalem secundum se, sed ut assequibilem per media; finis autem supernaturalis non est assequibilis nisi per media supernaturalia.

II. Necessitas harum virtutum.

II. Porro ut homo in finem supernaturalem *plene* ordinetur, necesse est, ut non solum immediate ad Deum, tamquam auctorem gratiae et vitae aeternae sit rite dispositus, quod per *virtutes theologicas* efficitur; sed ut pariter ad semetipsum et ad alios, necnon circa res creatas, in relatione tamen ad Deum, finem supernaturalem, recte se habeat, quod fit per *virtutes morales infusas.* Hinc patet, quod sicut virtutes theologicae, ita etiam virtutes morales infusae, ad consequendam beatitudinem coelestem, homini omnino necessariae sunt.

Verum quidem est, quod homo etiam absque virtutibus infusis, per animae facultates, gratiae divinae auxilio excitatas et adjutas, potest credere, sperare, diligere, poenitere, generatim supernaturaliter operari, attamen idcirco necessitas virtutum moralium infusarum nequaquam excluditur; id enim praestant:

a) Ut homo *prompte constanterque* operetur, siquidem virtus quaelibet dat facultatem et facilitatem recte operandi;

b) ut homo meritorie ad vitam aeternam agere valeat, juxta verba divini Salvatoris: „Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite, sic nec vos, nisi in me manseritis;"[4]) manemus autem in Christo per gratiam et virtutes infusas.

Ex his tamen minime sequitur, virtutes morales acquisitas esse superfluas et inutiles. Nam *indirecte* permultum juvant exercitationem virtutum supernaturalium. Quo major enim virtus ac-

---

[1]) Sap. VIII 7. [2]) I. Joann. II. 27. [3]) P. II. cap. 2. §. 39. [4]) Joann. XV. 4.

quisita est, eo magis vitium oppositum stirpitus evanescit, ac proin eo minor existit *difficultas* sequendi ductum divinae gratiae invitantis ad supernaturales actus virtutum, quae difficultas alias, quominus sequamur gratiam divinam, impeditura est. Et quoniam in toto negotio supernaturalis salutis *nostra* pars potissimum ea est, ne ponamus Deo impedimentum, Dei autem, ut nos promoveat atque conservet; ratio haec jam evidens est, cur nostrum sit quam maxime, in acquirendis virtutibus incumbere, ne dicam aliquid de merito, quod in hoc exercitio, modo ex motione divinae gratiae et in statu justificationis fiat, abunde colligamus.

III. Distinctio virtutum moralium acquisitarum et infusarum multiplex est, et quidem: III. Distinctio virt. moral. infusarum et acquisitarum.

a) *Suppeditant diversam regulam agendi, ideoque diversum objectum formale,* sive diversam rationem boni honesti respiciunt. Naturales virtutes enim inclinant hominem, ut sequatur in suis actionibus honestatem secundum normam et exigentiam creatae rationis humanae. Supernaturales normam et mensuram, secundum quam de excessu et defectu judicetur, justumque medium, — quod in virtute morali intenditur, — ex altiore regula desumunt, ex fide scilicet, ex destinatione hominis longe altiore, propter quam res inferiores, quarum rectus usus moralibus virtutibus ordinatur, alii mensurae subjacent; paucis, normam divinam attendunt, quam homo in vivo et perfectissimo exemplari, in Christo duce, expressam videt.[1] a) Ratione objecti.

b) *Virtutes acquisitae dant facilitatem in agendo,* supernaturales autem ex se facilitatem illam non dant, siquidem opposita vitia non auferunt, sed dant *facultatem supernaturaliter* in sua materia agendi. b) Ratione facilitatis agendi.

c) *Virtutes naturales, uti dictum est, homo sibi acquirit propria operatione,* easdemque *propria operatione,* scilicet per iterationem actuum, praesertim si sint actus *intensi,* auget; at virtutes supernaturales, sicut non possunt propria operatione acquiri, ita *neque propriis actibus ex sese augentur;* nimirum augentur per modum meriti, non immediate *per* ipsos actus nostros, sed immediate a Deo *propter* actus nostros meritorios, quibus et gratia sanctificans et cum ea omnis virtutum *supernaturalium* ornatus, tum theologicarum tum moralium augetur. c) Ratione originis.

d) *Tandem distinguuntur relatione ad opposita vitia,* nam virtutes naturales *oppositum vitium excludunt;* vitium *secundum rationem physicam* tamen existere potest cum caritate. Supernaturales vero *simul cum opposito vitio nondum exstincto adesse possunt* et saepissime adsunt. Etenim virtus naturalis acquisita non est, nisi passiones respectivae domitae sint; supernaturalis vere datur etiam ad pugnam contra passiones, supponit tamen voluntatem firmam pugnandi. d) Ratione relationis ad opposita vitia.

Quot supernaturales habitus nobis infundantur est controversia

---

[1]) Cfr. s. Thom. 1. 2. q. 63. a. 4.

inter Theologos; videntur tamen plures esse, quam quatuor assignatae virtutes cardinales.

IV. Relatio harum virtut. ad theologicas.

IV. Quod relationem virtutum moralium infusarum ad theologicas attinet, secundum s. Thomam[1]) dicimus: Virtutes illae ad theologicas ita se habent, sicut virtutes morales acquisitae ad principia sua naturalia. Quemadmodum enim virtutes morales acquisitae ex lumine rationis naturalis et ex inclinatione naturali voluntatis ad bonum, tamquam ex fontibus seu principiis suis derivantur; ita virtutes morales infusae ex theologicis, ut suis principiis effluunt. Bene namque ex eo, quod homo ad finem supernaturalem immediate est rite dispositus, recta ordinatio ejus ad semetipsum et ad alios in relatione ad Deum generatur.[2])

§. 52. Dona Spiritus Sancti.

Praeter virtutes theologicas et morales infusas insunt omnibus justificatis septem dona Spiritus Sancti, seu habitus supernaturales specifice a virtutibus distincti. Suntque haec juxta Isaiam[3]) prophetam: donum *sapientiae, intellectus, consilii, fortitudinis, scientiae, pietatis*, et *timoris Domini;* quare Ecclesia in hymno de Spiritu sancto cantat: „Tu septiformis munere." Unde sequentia statuimus:

1. Septem dona Spiritus Sancti omnibus justificatis insunt.

1. Septem dona Spiritus Sancti omnibus justificatis insunt; est communis sententia. Omnia quidem bona, quae nobis a Deo communicantur, quatenus ab ejus amore procedunt, qui Spiritui Sancto appropriatur, in sensu quodam latiori dona Spiritus sancti appellari possunt; praesertim bona supernaturalia, scilicet gratia et virtutes, quae cum gratia infunduntur, dona Spiritus sancti appellari merentur.

In sensu tamen strictiori et specialissimo tribuitur hoc nomen quibusdam supernaturalibus perfectionibus, quae maxime gratuito ex abundantia bonitatis a Spiritu Sancto hominibus conferuntur; et sunt septem dona enumerata.

Sunt autem haec dona Spiritus Sancti: *habitus a Spiritu sancto infusi, quibus homo mobilis* (flexibilis) *redditur ad inspirationes divinas recipiendas et exequendas, atque ad actus excellentes virtutum exercendos.* Decet quippe justificatum esse facile mobilem a Spiritu Sancto, in his, quae ad propriam salutem vel necessaria sunt, vel convenientia: atqui, ad haec ordinantur septem dona Spiritus Sancti.

2. Sunt habitus specifice distincti a virtutibus.

2. Dona Spiritus Sancti sunt habitus specifice a virtutibus distincti. Quod juxta s. Thomam[4]) sic demonstrari potest: Quae disponunt hominem, ut sit prompte mobilis per divinum instinctum, praeter communes et ordinarias regulas operandi, differunt specifice ab his, quae eum disponunt, ut sit prompte mobilis a ratione, per propriam deliberationem. Jam vero dona disponunt hominem, ut

---

[1]) 1. 2. q. 63. a. 3. c. [2]) Cfr. Müller I. tr. 4. §. 116. Lehmkuhl P. I. Lib. II. n. 683.—688. [3]) XI. 2. [4]) 1. 2. q. 68. a. 1.

sit prompte mobilis a Deo, praeter comunes et ordinarias regulas operandi; virtutes vero (sive acquisitae, sive infusae) eum disponunt, ut sit solummodo mobilis a ratione, tum naturali, tum supernaturali perfectione disposita. Ergo dona Spiritus Sancti differunt specifice a virtutibus, et ita sunt fastigium quoddam et complementum supernaturalis status, ad quem per gratiam Dei evehimur.

3. Relatio donor. Spiritus S. ad virtutes infusas.

3. Dona Spiritus Sancti ad virtutes infusas ita se habent, scilicet: Virtutes disponunt hominem ad observantiam legis divinae; dona Spiritus Sancti hominem etiam disponunt ad motus et instinctus Spiritus Sancti prompte excipiendos, iisdemque obediendum; Virtutes hominem disponunt ad necessaria salutis opera; dona Spiritus Sancti ipsum disponunt ad excellentiora virtutis opera, etiam talia, quae supererogationis sunt. — Dona Spiritus Sancti hominem efficacius, quam virtutes, ad agendum movent, non ita tamen, ut mere passive se habeat; et hinc in usu virtutum homo est magis *agens*, in usu autem donorum magis *agitur*, secundum illud Scripturae verbum: „Qui spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt et haeredes."[1]) Dona igitur Spiritus Sancti virtutem egregie juvant, et sunt quodammodo perfectiones et complementa virtutum infusarum.[2]) Ideo etiam potissimum septem Dona numerantur, quia septem sunt virtutes principales nempe tres theologicae et quatuor cardinales, et singulis virtutibus congruunt singula dona. Et quidem in specie:

a) Donum sapientiae, per quod intellectus humanus luce supernaturali perfunditur, ut bene consideret et quasi gustet cum suavitate et dulcedine, Deum sive in se, sive in operibus suis consideratum, summe diligibilem atque diligendum esse, pertinet ad *caritatem*, quam nutrit et fovet, quemadmodum ipsa sapientia vicissim a caritate sustentatur et fovetur. Et sicut caritas est mater et consummatio omnium virtutum, sic sapientia omnium donorum.

b) Donum intellectus, per quod supernaturali lumine mens hominis illustratur ad veritates fidei penetrandas, sane *fidei* subservit.

c) Donum scientiae, per quod supernaturaliter hominis intellectus illuminatur ad recte ac certe judicandum de iis, quae requiruntur vel conducunt ad beatitudinem aeternam assequendam, *spem theologicam* juvat.

d) Donum consilii, per quod homo dirigitur, quasi consilio a Deo accepto, ut dicit s. Thomas,[3]) adjuvat et perficit *prudentiam.*

e) Donum fortitudinis, quod fiduciam ingerit homini, eum pericula malaque hujus mundi feliciter evasurum et ad gloriam sempiternam perventurum, ad virtutem *fortitudinis* pertinet.

f) Donum pietatis, vi cujus ex effectu quodam filiali cultum Deo, ut patri, exhibemus, ad *justitiam* spectat.

g) Donum timoris Dei, quod efficit, ut Deum profundissime reve-

---

[1]) Rom. VIII. 14. [2]) Cfr. s. Thom. 1. 2. q. 68. a. 2. c. et ad 2. [3]) 2. 2. q. 52. a. 1. ad 1.

reamur, juvat *temperantiam*, carnem enim configit, unde Psalmista dicit: „Confige timore tuo carnes meas.“[1])

4. Dona Sp. S. perficiunt facultatem cognoscendi et appetendi.

4. *Dona Spiritus Sancti tum cognoscendi tum appetendi facultatem perficiunt;* etenim sapientia, intellectus, scientia et consilium ad intellectum seu rationem; pietas, fortitudo et timor ad vim appetitivam pertinent.

5. Dona Sp. S. homini sunt necessaria ad salutem.

5. *Juxta s. Thomam*[2]) *dona Spiritus Sancti hominibus ad salutem necessaria sunt;* ratio videtur esse, quia Deus a justis quandoque exposcit actus etiam excellentes virtutum, eosque, qui sub consilio cadunt; „Deus enim fortis probator omnium devotorum,“ ut Thomas a Kempis[3]) dicit. Porro s. Thomas[4]) docet, haec dona invicem connecti in caritate, ita, ut caritatem habens, omnia dona Spiritus Sancti habeat, quorum nullum sine caritate haberi potest, atque adjungit, eadem in patria manere.[5])

6. Gratiae gratis datae, earum relatio ad dona Spiritus sancti

6. *In s. Scriptura alia adhuc dona divina commemorantur, quae dici solent gratiae gratis datae,* et quibusdam solum conferuntur, ut commodius spirituali aliorum saluti cooperari possint. Novem ejusmodi gratiae ab Apostolo ponuntur, nempe: sermo sapientiae, sermo scientiae, fides, gratia sanitatum, operatio virtutum, prophetia, discretio Spirituum, genera linguarum, interpretatio sermonum.[6]) Attamen dona Spiritus Sancti gratias gratis datas longe superant; dona enim Spiritus Sancti internam sanctificationem nostram respiciunt, dum gratiae gratis datae proxime ad externam operationem in utilitatem aliorum ordinantur.[7])

7. In qualibet actione supernaturali dona Spiritus sancti suas partes habent.

7. *In qualibet actione supernaturali hominis justi etiam dona Spiritus Sancti suas partes habent;* nam principia supernaturalia agendi in actum deducuntur, sicut existunt in anima. Verum praecipue *manifestantur* dona Spiritus Sancti in actionibus extraordinariis et heroicis. In illis enim vis supernaturalis promptitudinis et facilitatis, quae vincat summas difficultates, a quibus homo naturaliter abhorret, maxime prorumpit. Unde multi Theologi putavere, dona Spiritus Sancti dari ad solos heroicos virtutum actus.

Nota: Ex virtutibus supernaturalibus et donis Spiritus Sancti prodeunt actus boni praestantes et excellentiores, peculiari ratione conducentes ad aeternam beatitudinem adipiscendam, qui *Fructus* Spiritus Sancti et *Beatitudines* appellantur, quarum Christus Dominus *octo* proposuit. Sed de his vide Dogmaticos et Asceticos.[8])

---

[1]) Ps. CXIII. 120. [2]) 1. 2. q. 68. a. 2. [3]) De imitat. Christ. Lib. III. c. 3. [4]) 1. 2. q. 68. a. 5. [5]) 1. 2. q. 68. a. 6. [6]) I. Corinth. XII. [7]) Cfr. s. Thom. 1. 2. q. 111. a. 1. ad 3. [8]) Cfr. Müller I. tr. 4. §. 120. Lehmkuhl I. Lib. II. n. 688.—690. Staller I. tr. 5. §. 7. Marc, P. I. tr. 5. cap. 2. n. 413. sqq.

Caput V.

Disharmonia subjectum inter et objectum, seu actus mali — peccatum.

Praenotanda.

Discordantibus Subjecto et Objecto actus mali seu peccata resultant. Quemadmodum actus bonus dicitur actus humanus bene ordinatus seu conveniens legi aeternae, ita actus malus, seu peccatum est actus humanus inordinatus seu repugnans legi aeternae, quae quippe ordinem moralem servari jubet, et perturbari vetat. Et de hujusmodi actu, de peccato nempe nobis in hoc Capitulo agendum est. Considerabimus peccatum in duobus Articulis. In Articulo I. de peccato in genere, et in Articulo II. de peccato in specie agemus.

Articulus I.

De peccato in genere.

In hoc Articulo sequentia pertractanda veniunt: Notio peccati ejusdemque divisio, conditiones requisitae ad peccatum, comparatio peccatorum ad invicem, criteria ad peccatorum gravitatem dijudicandam, distinctio peccatorum specifica et numerica, causae peccatorum necnon effectus peccati.

§. 53. Notio et divisio peccati.

I. Notio peccati: Peccatum generaliter acceptum, prout non solum reperitur in anima seu moribus, sed etiam in arte et natura, significat quemcunque defectum a lege vel regula, et in hoc sensu definitur a s Augustino:[1]) „Peccatum est transgressio legis.“ Sic in naturalibus monstra dicuntur peccata naturae; in artificialibus, quae non servant regulas, dicuntur peccata artis. In moralibus actus defectuosus dicitur peccatum. In hoc strictiori sensu acceptum, peccatum a s. Augustino definitur: *„Dictum vel factum vel concupitum contra legem aeternam.“*[2]) I. Notio peccati.

Quodvis enim peccatum est actus humanus, qui sive naturali, sive positivae divinae sive humanae legi repugnat, ergo contra legem aeternam est, a qua nimirum omnes aliae leges derivantur. 1. Indoles peccati.

---

[1]) Lib. II. de consens. Evangelist. cap. 4. [2]) Contra Faust. Lib. XXII. c. 27.

Itaque peccatum est inordinatio et praevaricatio, consequenter est privatio boni, et simul corruptio naturae. Unde s. Ambrosius[1]) dicit: „Peccatum est praevaricatio legis divinae, et coelestium inobedientia praeceptorum.“ Quibus verbis satis innuitur *ingens peccati malitia,* quae tota in eo est, quod creata voluntas voluntati divinae obliganti repugnat.

2. Malitia peccati.

Hinc peccatum jure *practicus Dei contemptus* dicitur, atque *in summam Dei injuriam cedit.* Etenim per omne peccatum adoranda Dei voluntas negligitur, ut nostram propensionem sequamur, cumque toti quanti illius simus, ab ipso tamen nos avellimus, atque nos ad nosmetipsos referre conamur. Jam vero quem latere potest, hanc justissimae obedientiae detrectationem et tantum ipsius neglectum Deo injuriosum esse, et practicum ejusdem contemptum involvere?

Ex hac ipsa ratione Deus per peccata nostra *offendi* dicitur; non quidem in eo sensu, ac si Deus aliquid pati, vel de infinita sua beatitate aliquid deperdere possit, sed quia peccatum, quantum ex nobis, in ipsius probrum cedit, ejusdem sanctissima jura violat, et practicum ipsius contemptum involvit. Unde jure meritoque peccatum *malum infinitum* dicitur, seu potius *malum unice tale.* Idque non tantum *relate ad Deum,* cujus suprema Majestas per peccatum offenditur et contemnitur, sed etiam *relate ad nosmetipsos,* qui illud patramus.

Prout enim caritas nos cum Deo conjungit, ita e contrario per omne peccatum grave a Deo avellimur, sicque bono infinito privamur. Quis vero nesciat, bono infinito privari idem esse, ac infinitum malum incurrere? Insuper tot infausta consectaria peccatum concomitari ac subsequi solent, ut omnem humanum computum excedant. Praesertim:

Intelligendi vis et perspicacia debilitatur; animus ipse amisso virili robore in turpissimam servitutem redigitur, dum ex repetitis actibus tam vehemens habitus coalescit, ut non raro in alteram quasi naturam et vix non in diram necessitatem abeat. Praesertim sensus moralis per continuatam peccandi consuetudinem obtundi et adeo suffocari solet, ut ad atrocissima scelera vix dum aliquis conscientiae remorsus inveniatur.

Accedit subtractio gratiae divinae, qua tantopere indigemus. Exinde lapsus ad lapsum disponit, atque miserum peccati mancipium motu accelerato in praeceps fertur.

Etiam ratione corporis, famae ac fortunarum peccatum saepissime atrocem suiipsius vindicem agit. Quoties accidit, ut vitae ipsius flos, quasi pruina decoctus, inde marcescat, atque paradisus in moestam solitudinem mutetur, quae nonnisi spinas et tribulos procreat!

Quantum malorum orbem peccatum *quoad alios* compleat, nimium quantum ab experientia constat. Dum enim aeternam legem transgredimur, plerumque etiam alios moerore et omnis ge-

---

[1]) De Paradiso c. 8. n. 39.

neris damno afficimus, vel, quod pessimum, eosdem nostris tum exemplis tum sollicitationibus in eandem nobiscum foveam praecipitamus.

Verum quamvis haec ingentem dolendi materiam praebeant, attamen nonnisi *initia dolorum* sunt et aliquae subsequentium malorum adumbrationes. Vera enim et condigna peccatorum mulcta aeternitati reservatur, ubi impoenitens peccator poenas omni descriptione majores, et per totam aeternitatem nunquam finiendas luet.

Quam instantes igitur et indefessos nos esse convenit, ut tum nosmetipsos a tanto malo immunes servemus, tum vero ut et alios, quosquos possumus, ex hac luctuosissima captivitate eruere satagamus. Praesertim nos sacerdotes hunc in finem omnia pertentare oportet, ut revera ministri Christi simus, qui ad destruendum peccatum e coelo descendit.

Genesim peccati quod attinet, observandum est, quod in generatione peccati duo factores concurrunt, scilicet: *concupiscentia*, i. e. principium passivum, seu mater concipiens; et *libera voluntas*, i. e. principium activum, seu pater generans. Hinc Apostolus Jacobus dicit: „Unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus, vel illectus; dein concupiscentia cum conceperit (consensum liberae voluntatis obtinuerit), parit peccatum; peccatum vero cum consummatum fuerit, generat mortem.“[1]) 3. Genesis peccati.

Psychologice considerata genesis peccati tria stadia percurrit. Antecedit apprehensio objecti illiciti, i. e. boni sensualis per imaginationem seu intellectum contra rationem, a sanctis Patribus sic dicta „suggestio“. *Consequitur motus appetitus sensitivi cum alteratione cordis* i. e. „motus primo primi,“ delectatio seu volitum. Tandem *sequitur ratio, i. e. cognitio et advertentia cum consensu libero.*

A peccato bene distinguendum est *vitium*, licet quandoque etiam peccatum aliquod ex genere suo gravius et foedius, cui quis habitualiter inhaeret, vitium in sensu objectivo dicatur. 4. Vitium.

Vitium est pravus habitus, hominem inclinans ad peccandum, per actus repetitos in anima generatus; seu, ut s. Augustinus dicit: „Vitium est qualitas, secundum quam malus est animus, etiam quando nihil agit.“[2]) Differt ergo a peccato; vitium enim proprie est *habitus* inclinans ad peccatum; peccatum autem est *actus* inordinatus ex vitio promanans, aut illud generans. Unde vitium opponitur virtuti; quemadmodum enim virtus est habitus bonus, ita vitium est habitus malus; et sicut virtus ad actus bonos, ita vitium ad actus malos hominem inclinat. Ex quo sequitur, quod peccatum pejus est, quam vitium, quia male agere pejus est, quam solum esse dispositum ad male agendum.[3])

Prava inclinatio, quam vitium includit, in anima perdurat, etiamsi peccati macula per gratiam jam sit deleta, et non nisi per contrarios et saepe repetitos virtutis actus tollitur. Unde bene

---

[1]) Epist. cathol. I. 14. 15. [2]) De perfect. just. cap. 2. n. 4. [3]) S. Thom. 1. 2. q. 71. a. 3.

explicatur, quare multi poenitentes, gratia et virtutibus infusis in Sacramento Poenitentiae donati, nihilominus difficultatem experiantur in exercendis virtutibus; provenit nimirum haec difficultas ex dispositione mala, quam praecedentia peccata produxerant. Quapropter optime monet Thomas Kempensis: „Certa viriliter: consuetudo consuetudine vincitur.“[1])

5. Vitiositas.

Habitus voluntatis peccatis **generatim** *addictae, vitiositas* nuncupatur; sicut habitus voluntatis, seu inclinatio permanens et firma ad omne bonum honestum *virtuositas* audit. Vitiositas ergo non consistit in mero virtutis defectu, nec in pluribus forsan actibus legi adversis, nec in mechanica quadam facilitate, actiones legi contrarias ponendi, sed interna et acquisita animi proclivitas est, qua sensuum appetitui plus, quam rationis imperio tribuitur.

Gradus vitiositatis plures distinguere licet. Generatim, animo inhaerens et penitus insita lubido atque licentia vitii rem efficit; quo major et constantior illa, eo gravius hoc. Summum vero gradum ascendit is, qui animi pervicacia eo devenit, ut jam non modo ad saniorem mentem redire haud studeat, sed nolit etiam, veritati scilicet omnem in mentem aditum pertinaci consilio intercludens, ut ne gratis suis excutiatur somniis.

Vitiositas in hoc sensu accepta nonnisi *una* est, et unum nonnisi vitium *formale*, etsi plura omnino vitia quoad materiam discernantur, quae inter se nequaquam omnia, prouti virtutes, sunt connexa, uti s.s. Patres et Theologi communiter dicunt, et quod jam ex eo patet, quod vitia dantur per excessum et per defectum; ut e. g. prodigalitas et avaritia, quorum unum alterum excludit. Nonnulla tamen vitia maxime inter se cohaerent, saepe enim unum ex alio enascitur.

Juxta s. Bonaventuram[2]) vitiorum *unum est initium*, videlicet inordinatus suimetipsius amor, ergo superbia; *duae radices*, scilicet amor et timor, i. e. appetitus attractivus et repulsivus; *triplex fomentum*, scilicet concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum et superbia vitae; et tandem *septiforme caput*, nimirum: superbia, invidia, ira, acedia, avaritia, gula et luxuria.[3])

Nota: Peccatum quandoque etiam *crimen* vel *delictum* appellatur, ubi nimirum in Ecclesiae vel Reipublicae detrimentum vergit. Hujusmodisunt: apostasia, haeresis, schisma, simonia, sacrilegium, sortilegium, homicidium, adulterium, furtum etc.

II. Divisio peccatorum.

II. Divisio peccatorum: Peccata sub vario respectu distinguuntur, et quidem:

1. Originale et personale.

1. In originale et personale. Originale est illud, quod in Adami voluntate commissum, per viam generationis traducitur. Sed de hoc disserit Theologia dogmatica. — *Personale* est illud, quod homo propria sua voluntate committit.

2. Actuale et habituale.

2. In actuale et habituale: Peccatum actuale est ipse actus

---

[1]) De imit. Christ. Lib. I. c. 21. [2]) Breviloq. P. III. c. 9. [3]) Cfr. Müller Lib. I. tr. 4. §. 133. et 134.

peccaminosus, seu actualis operatio aut omissio legi divinae seu regulae morum difformis et contraria. — *Peccatum habituale* est status peccati nondum deleti; seu macula animae ex peccato actuali inhaerens, eamque deturpans, donec tandem per poenitentiam deleatur.

Macula haec scilicet tamdiu in anima remanet post actum peccati, quamdiu per poenitentiam et gratiam non deletur, ut communiter tradunt Doctores catholici cum Catechismo Romano,[1]) et Sedes Apostolica docet in condemnatione propositionis Bajanae sequentis: „In peccato duo sunt, actus et reatus; transeunte autem actu nihil remanet, nisi reatus sive obligatio ad poenam.“

Peccatum, quod ex pravo habitu, seu ex contracta consuetudine committitur, dicitur *peccatum habituatum.* Et si peccatum habituale simul est facilitas peccandi per repetitos actus malos producta, tunc *habitus vitiosus* seu *vitium* nuncupatur, uti jam supra dictum est.

Peccatum actuale, de quo hic proprie sermo est, dividitur:

Peccatum actuale dividitur.

1. *Ratione imputabilitatis:* in *materiale* et *formale. Peccatum materiale* est ipse actus malus, secundum se et entitative consideratus; seu transgressio legis involuntaria, ideoque non imputabilis ad culpam. — *Peccatum formale* est ipsa malitia seu deformitas istius actus aut omissionis, seu deliberata legis transgressio, quae idcirco est imputabilis.

1. Ratione imputabilitatis: materiale et formale.

2. *Ratione gravitatis vel effectus*, in peccatum *mortale* et *veniale.* Mortale dicitur, quod graviter Deum offendit, et mortem animae infert, eam privando gratia sanctificante, quae est vita animae in ordine supernaturali, et eam avertendo simpliciter ab ultimo fine; unde ex ipsa sua ratione est irreparabile, et inducit reatum poenae aeternae. — *Veniale* dicitur, quod leviter Deum offendit, quodque, cum gratia et caritate non privet, sed ejus fervorem tantum diminuat, nec avertat simpliciter ab ultimo fine, sed ab ejus consecutione dumtaxat retardet, relinquit principium vitae et veniae; unde non est ex natura sua irreparabile, nec inducit reatum poenae aeternae, sed temporalis tantum.

2. Ratione gravitatis: mortale et veniale.

3. *Ratione ordinis laesi seu objecti,* in *peccatum contra Deum,* contra *seipsum* et contra *proximum,* prouti vel ordini hominis ad Deum, vel ad seipsum vel ad alios repugnat. Verum quidem est, quod omnia peccata sunt contra Deum generali quadam ratione, quatenus eum offendunt; sed quaedam sunt directe et immediate contra Deum ut e. g. odium Dei, blasphemia, sacrilegium, infidelitas, et alia peccata virtutibus theologicis vel religioni opposita, quae habent Deum pro objecto, et haec dicuntur proprie contra Deum.

3. Ratione objecti: contra Deum, seipsum et proximum.

4. *Ratione praecepti seu legis violatae,* in peccatum *commissionis* et *omissionis. Prius* est illud, quo praeceptum negativum violatur, uti e. g. furtum, mendacium; *Posterius* est illud, quo violatur praeceptum affirmativum, uti e. g. omissio Sacri die festo.

4. Ratione legis violatae: commissionis et omissionis.

---

[1]) P. IV. cap. 14. q. 8. P. II. cap. 2. q. 49.

17*

5. Ratione objectorum: peccatum carnale et spirituale.

5. *Ratione objectorum, circa quae versantur,* in *peccatum carnale* et *spirituale. Peccatum carnale est,* quod perficitur in delectatione carnali, quae ex tactu corporali provenit, ut gula et luxuria. *Peccatum spirituale est,* quod perficitur in delectatione spirituali, orta scilicet ex apprehensione alicujus rei ad votum habitae, ut superbia, invidia etc. Quandoque tamen peccatum carnis adeo late sumitur, ut, quaecunque fiunt ex prava naturae corruptae inclinatione, dicantur „opera carnis".[1])

6. Ratione modi: peccata cordis, oris et operis.

6. *Ratione modi, quo fiunt peccata,* in peccatum *cordis, oris* et *operis;* haec tamen divisio non est semper in diversa peccata, sed quandoque in diversos gradus ejusdem peccati. Sic e. g. iracundus ex hoc, quod appetat vindictam, perturbatur et irascitur in corde, et hoc dicitur peccatum cordis; in verba contumeliosa prorumpit, et dicitur peccatum oris; procedit usque ad facta injuriosa, puta percutiendo, occidendo inimicum, et dicitur peccatum operis, in quo unum et idem peccatum completur. — Dantur tamen etiam diversa peccata cordis, oris et operis; et quidem *primum* est, quod natura sua consumatur in corde, ut e. g. haeresis, odium, invidia etc.; *alterum,* quod perficitur ore seu lingua, ut detractio, calumnia, perjurium etc.; *tertium,* quod completur in facto externo, ut furtum, fornicatio etc.

Peccata cordis dicuntur etiam *interna,* peccata oris et operis *externa.*

7. Ratione radicis: peccat. ignorantiae, infirmitatis et malitiae.

7. *Ratione radicis vel causae,* ex qua procedit, distinguitur *peccatum ignorantiae,* quod ex errore vel ignorantia culpabili, non tamen affectata procedit; *peccatum infirmitatis,* quod ex tentatione vel passione gravi antecedente proficiscitur; et *peccatum malitiae,* quod ex perversa hominis voluntate, vel etiam ex ignorantia affectata procedit.

8. Ratione modi: peccat. per excessum et per defectum.

8. *Ratione modi, quo diversa praecepta violantur,* distinguitur *peccatum per excessum,* et *peccatum per defectum. Primum* recedit a medio virtutis illud excedendo, ut e. g. prodigalitas; *alterum* recedit a medio virtutis ab eo deficiendo, ut e. g. avaritia, inter quae mediat liberalitas; unde haec peccata non solum specie differunt, sed sunt sibi contraria.

9. Peccat. propria et aliena.

9. *Distinguuntur peccata propria et aliena; proprium* dicitur, quod peccans propria actione perficit; *alienum,* quod ab alio quidem complete committitur, propriae tamen voluntati, tamquam causae, aliquo modo concurrenti, merito imputatur.

10. Peccata deliberata et subreptitia.

10. *Peccata deliberata et subreptitia* (semideliberata), prout cum plena advertentia plenoque consensu voluntatis fiunt, aut propter advertentiae plenae defectum, vel voluntatis negligentiam potius, quam ex consensu committuntur, atque actus plene humani esse desinunt. — Quare peccata semideliberata, in re etiam gravi, mortalia non sunt.

11. Peccata simpliciter talia et peccata in Spir. Sanct.

11. *Peccata simpliciter talia et peccata in Spiritum Sanctum,* quae sunt peccata ex malitia, quibus repelluntur aut impugnantur

---

[1]) Cfr. Epist. ad Galatas V.

specialia gratiae dona, quae sunt effectus divini amoris, qui tribuitur etiam Spiritui Sancto. Numerantur sex, scilicet: desperatio, praesumptio, impoenitentia, obstinatio, impugnatio veritatis agnitae, et invidentia fraternae gratiae.

12. Tandem distinguuntur peccata capitalia, et peccata ex illis oriuntia. Capitalia numerantur septem ex s. Gregorio[1]) scilicet: inanis gloria (seu superbia), invidia, avaritia, ira, luxuria, gula et acedia. 12. Peccata capitalia et ex illis oriuntia.

Nota: Nonnullis placuit distinctio inter peccatum *philosophicum et theologicum,* in eo posita, quod *peccatum philosophicum* sit actus humanus naturae rationali et rectae disconveniens, quin tamen legi divinae repugnet, ideoque offensam Dei involens non sit; *theologicum vero peccatum* audiat transgressio legis divinae et offensa Dei. Sed falsa est haec distinctio, non enim datur peccatum mere philosophicum, cum enim dictamina rectae rationis a lege Dei aeterna descendant, omnis, qui contra dictamina rectae rationis agit, contra legem divinam agit, et sic agendo offensam Dei incurrit. Hinc Alexander VIII. damnavit sequentem propositionem: „Peccatum philosophicum seu *morale* est actus humanus disconveniens naturae rationali et rectae rationi; theologicum vero et *mortale* est transgressio libera divinae legis. Philosphicum, quantumvis grave, in illo, qui Deum vel ignorat, vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non est offensa Dei, neque mortale, dissolvens amicitiam Dei, neque aeterna poena dignum.“ Et quidem haec thesis damnata est ut scandalosa etc. et *erronea.*[2])

§. 54. Conditiones requisitae ad peccatum.

Ad peccatum formale, sive mortale, sive veniale constituendum, praeter id, quod actus esse debet disconveniens legi, ex parte hominis, qui hujusmodi actum ponit, tres conditiones requiruntur, scilicet: *cognitio, advertentia* et *consensus.*

I. Cognitio: Peccatum est actus inordinatus, seu actus malus. I. Cognitio. Hinc, ut homini imputari possit, omnino requiritur, ut ab illo etiam *qua talis* cognoscatur, quia „Nil volitum, nisi praecognitum“. Unde qui ignorat aliquem actum, quem hic et nunc ponere vult, esse peccaminosum, licet *objective* eum ponendo peccet, *subjective* tamen ei ut peccatum imputari nequit; nam actus, licet in se peccaminosus, deficiente cognitione propter ignorantiam involuntariam, potius actus mechanicus est, quam moralis.

Exinde deduces, quod actus, quantumvis in se sit peccaminosus, homini, illum ponenti, ad peccatum imputari non potest, si eum ponat ex ignorantia invincibili, quia ignorantia invincibilis, cum non sit in potestate nostra, illam vincere, non est voluntaria.

---

[1]) Lib. XXXI. moral. cap. 31. [2]) Cfr. s. Alph. H. A. tr. 3. n. 46.

Ignorantia vincibilis vero non excusat a peccato, cum potuerit et debuerit seria diligentia deponi. Imo ignorantia vincibilis eorum, quae quis scire tenetur, est formaliter in se peccatum, non tamen ratione sui, sed ratione negligentiae addiscendi; ratio est, quia omissio voluntaria actus debiti est formaliter in se peccatum; atqui ignorantia vincibilis eorum, quae quis scire tenetur, est omissio voluntaria actus debiti, saltem indirecte. Intellige tamen ignorantiam actualem, seu prout conjungitur cum sua causa seu negligentia; quia si sumatur habitualiter, cum tunc non sit „in actu secundo et exercito" voluntaria, non est secundum se peccatum, sed est sicut alii habitus, vel effectus vel principium peccati.

Et inde habes, quod qui culpabiliter ignorat, quae scire tenetur, non continuo peccet toto tempore, quo ignorat, sed tunc demum, dum adest tempus acquirendi scientiam, et negligit; tum quia tunc solum est ignorantia actualis, tum quia ignorantia est omissio, in peccato autem omissionis quis non continuo peccat, dum non agit, sed tunc solum, quando obligatur agere. Ea autem, quae omnes homines scire tenentur, communiter sunt, uti jam alibi diximus, ea, quae sunt fidei, universalia juris naturalis praecepta, et officia status.

Sed hic quaeritur, utrum ignorantia culpabilis eorum, quae quis scire tenetur, sit peccatum speciale, distinctum a peccatis, quorum est causa?

Ante responsum ad hanc quaestionem praenotandum est, quod sit quaedam ignorantia rerum, quas homo non tenetur scire propter se ipsas, sed propter aliquod opus hic et nunc ponendum vel omittendum, uti ignorantia quorundam factorum seu circumstantiarum, seu juris particularis, e. g. ignorantia, quod haec mulier, ad quam accedis, sit conjugata, quod sit hodie vigilia s. Matthaei etc. haec enim non teneris scire propter ipsa, sed ratione operis hic et nunc ponendi vel omittendi.

Altera est ignorantia rerum, quas homo tenetur scire propter ipsas, et non solum propter opus hic et nunc ponendum vel omittendum, qualis est e. g. ignorantia mysteriorum fidei, praeceptorum communium Decalogi et Ecclesiae, et eorum, quae pertinent ad statum et officium, uti e. g. ignorantia casuum reservatorum in Confessario, ignorantia officiorum in conjuge.

Hac distinctione praemissa, dico:

Quando ignorantia est speciale peccat.

1. *Ignorantia rerum, quas homo non tenetur scire propter se ipsas, sed propter opus hic et nunc ponendum vel vitandum, non est peccatum speciale, distinctum a peccato, quod ex ea sequitur;* quia non alio titulo tenetur quis scire illas res, quam ratione operis hic et nunc ponendi vel omittendi, sicque totam malitiam desumit ab isto opere, non secus ac actus aliunde bonus vel indifferens, qui est causa omissionis culpabilis, totam suam malitiam desumit ab omissione, et unum tantum peccatum constituit cum illa. Hinc e. g. qui accedit ad non suam, ignorans vincibiliter, esse cognatam, unum tantum peccatum adulterii committit; similiter, qui non jejunat in vigilia aliqua, ignorans vincibiliter, esse Vigiliam; sufficit-

que, dicere in confessione: commisi adulterium, non jejunavi in vigilia aliqua, absque eo, quod accuset suam vincibilem ignorantiam.

2. *Ignorantia vero earum rerum, quas homo propter ipsas tenetur scire, est peccatum speciale, distinctum a peccato, cujus est causa, oppositum studiositati.* Non enim tunc ignorantia sumit suam malitiam ab effectu seu peccato consequente, sed eam jam secundum se habet, quatenus est contra praeceptum sciendi has res propter ipsas, et non propter opus hic et nunc ponendum vel omittendum. Hinc e. g. qui ex ignorantia vincibili Incarnationis blasphemat in Christum, duplici peccato peccaret, ignorantiae contra studiositatem infusam, et blasphemiae contra religionem; similiter qui ex ignorantia, quod adulterium sit peccatum, illud committeret; item Confessarius, judex, medicus etc. qui ignorantia vincibili ignorat ea, quae sunt sui muneris aut status, hoc ipso peccat peccato speciali ignorantiae, et si inde male operetur, aut sit periculum proximum male operandi, aliud peccatum distinctum committit.

Quoad tempus, quo imputari incipiunt peccata ex ignorantia vincibili exoritura, hoc teneto: Quando incipiunt imputari peccata ex ignorantia vincibili orta.

Inchoative seu in affectu homini, tali ignorantia laboranti, jam tunc omnia peccata ex ea oritura imputantur, quando ponit hanc causam, impedientem legis alicujus adimpletionem, quia omnes ejusmodi transgressiones sunt voluntariae in causa, scilicet ignorantia, ac proinde juxta regulas, quae statuuntur de voluntario indirecto, taxandae sunt.

Consummative seu in effectu vero tunc demum imputantur, quando factice lex quaedam transgreditur. Si vero homo per lapsum temporis de ignorantia vincibili poeniteat, et eam deponere studeat, ulteriores transgressiones ex tali ignorantia profluentes, ipsi non amplius imputantur, uti dictum est de eo, qui se culpabiliter impotentem reddit legem aliquam observandi, sed postea de eo poeniteat.

II. Advertentia: Advertentia definiri potest: consideratio sive cogitatio malitiae et prohibitionis actus in momento, quo quis hunc actum ponit, aut saltem aliqua dubitatio vel suspicio peccati aut peccandi periculi. II. Advertentia.

Triplex distingui solet advertentia:

a) actualis seu directa vel expressa, quae hic et nunc inter agendum habetur; a) actualis seu directa vel expressa;

b) virtualis seu indirecta (interpretativa secundum quid), quae fuit habita, dum poneretur causa actus peccaminosi; b) virtualis seu indirecta;

c) mere interpretativa, quae non existit, nec in se, nec in alio praecedenti, sed in hoc dumtaxat consistit, quod aliquis potuit et debuit, sola potentia physica et remota, malitiam advertere. c) mere interpretativa.

Certum est, ad peccandum formaliter requiri etiam advertentiam seu cognitionem actualem, *seu quod quis possit et debeat advertere ad malitiam actus.*

Modus nempe, quo peccatum perficitur, hic est: Primo objectum repraesentatur sensibus, et sua delectabilitate physica commo-

vet appetitum sensitivum; dein intellectus ad illud et ad suam malitiam advertit; demum voluntas in illud sic cognitum consentit.

Potest vero intellectus duplici modo advertere, vel plene, nimirum quando mente expedita discernitur de actu et ejus malitia; vel *semiplene*, quando rem cognoscimus mente non plene expedita, quia forte sumus vel semidormientes, vel semiebrii, vel alio distracti.

Potest autem intellectus *rapi* a delectabilitate objecti oblati, ut nihil malitiae moralis in illo advertat.

Hinc triplici huic cognitioni actuali seu advertentiae correspondent tres motus, videlicet: *motus primo primi*, qui antevertunt omnem advertentiam mentis seu rationis, et hi sunt omnino inculpabiles; dein *motus secundo primi*, qui fiunt cum semiplena advertentia et hi culpam venialem non excedunt, quia cum in eis non praecesserit plena advertentia, voluntas in eos non consentit cum perfecta libertate, requisita ad mortale; demum *motus deliberati*, qui fiunt cum plena advertentia intellectus, clare discernentis malitiam moralem, saltem confuse in genere, et cum pleno consensu liberae voluntatis, et hi sunt mortalia, si objecta sub gravi sunt vetita. Ita communiter.

Sicut ergo quaecunque ignorantia invincibilis excusat a peccato, quia facit involuntarium, ita propter eandem rationem quaecunque inadvertentia invincibilis excusat a peccato. Et sicut contra ignorantia vincibilis et voluntaria, sive directa in se, sive indirecta in causa, non excusat a peccato, ita nec inadvertentia vincibilis et voluntaria in se vel in causa.

Differt vero inadvertentia ab ignorantia; nam ignorantia est privatio scientiae seu cognitionis habitualis; inadvertentia autem privatio cognitionis actualis. Unde ubicumque est ignorantia, ipso facto est etiam inadvertentia, sed non vice versa, potest enim ille, qui scit habitualiter, actu non advertere ex naturali distractione vel oblivione.

Ceterum inadvertentia potest esse simul ad actum et ad malitiam, ut in ebrio aut dormiente. Potest etiam esse advertentia ad actum et inadvertentia ad malitiam, ut qui sciens esse hodie jejunium, comedit carnes, advertens quidem ad comestionem carnium, sed non advertens ad diem jejunii seu prohibitionem, et de hac inadvertentia est hic quaestio.

His necessario praenotatis jam quaeritur, qualis advertentia ad peccatum formale requiratur?

Quando inadvertentia est vincibilis et non excusans a peccato?

In hoc, uti jam dixi, conveniunt omnes Theologi, quod ad peccandum formaliter requiratur, quod quis possit et debeat advertere ad malitiam. Sed difficultas est, quando quis censetur sic posse advertere, ut ejus inadvertentia dicatur vincibilis et non excusans a peccato? Quaestio facta celebris ab ortu peccati philosophici.

Theologi in duas partes abeunt:

1. Actualistae.

1. *Quidam requirunt actualem advertentiam,* saltem confusam, de malitia actus, sitam in quodam dubio vel scrupulo, aut suspicione malitiae, aut periculi illius, aut saltem obligationis illam advertendi.

Haec sententia, licet juxta s. Alphonsum[1]) communior sit, est tamen nimis laxa; nam juxta illam excusanda forent consuetudinariorum perditissimorum flagitia et abominationes, et homines, quo sunt scelestiores, eo forent excusabiliores, nam quo scelestiores sunt, eo graviora mala perpetrant, parum aut nihil actuum suorum malitiam animadvertentes. Putant quidem nonnulli, etiam inveteratissimum consuetudinarium agere cum advertentia, de quo tamen maxime dubitandum est, uti e. g. in eo, qui ex consuetudine mentitur, aut maledicit, aut turpia profert.

2. *Alii dicunt, minime requiri advertentiam actualem, sed sufficere mere interpretativam, in hoc consistentem, ut homo advertat ad actum; quia inde, inquiunt, potest et debet etiam advertere ad malitiam actus, quamvis actualiter non advertat.* Sed haec sententia nimis rigida est. Verum quidem est, hoc ipso, quod quis advertit ad actum, potest advertere ad malitiam *in peccatis externis, quae sunt contra primaria et secundaria praecepta juris naturae,* quia ex se et facile ingerunt sui malitiam, et ideo sicut de iis non datur ignorantia invincibilis, ita nec inadvertentia invincibilis, uti e. g. sunt furta, homicidia, fornicationes, adulteria etc. *Quoad motus internos vero circa eadem videtur omnino concedendum esse, posse dari inadvertentiam invincibilem et involuntariam,* quia longe minus, quam actus externi ingerunt sui malitiam. Unde saepe, qui sunt timoratae conscientiae, obstinate vexantur motibus concupiscentiae, vindictae, judicii temerarii etc., quos quidem sentiunt et advertunt absque eo, quod reflectant ad malitiam, quam cum primo advertunt, illos cum horrore rejiciunt et detestantur. 2. Interpretatistae.

Multo magis concedendum est, dari posse inadvertentiam invincibilem in peccatis, quae sunt contra praecepta positiva, aut etiam naturalia remota et tertiae classis, quia haec, cum sint obscura et difficilioris considerationis, non ingerunt ex se suae malitiae notitiam, unde sicut de iis datur ignorantia invincibilis, ita et inadvertentia invincibilis.

Utraque sententia ergo est minus vera. Hinc inter haec duo extrema cum s. Alphonso mediam tenemus viam, sequentia statuentes: Doctrina s. Alphonsi.

1. *Falsum est, ad omnia peccata mortalia necessario exposci actualem et expressam advertentiam, sive scrupulum, sive dubitationem aut suspicionem de malitia actus. Nam multipliciter evenire potest, quod plura mala, quamvis actualiter et expresse non advertantur, bene tamen imputantur ad culpam ea patrantibus; et hoc tunc fit, quando quis voluntarie ponit vel posuit causam inadvertentiae.* Hujusmodi causae inadvertentiae sunt: Causae inadvertentiae.

a) *Ignorantia vincibilis.* Qui peccant ex ignorantia vincibili, pro certo nullum actualem scrupulum, dubium nullamque suspicionem habent de malitia sui actus, cum illam ignorent; et tamen eorum inadvertentia est vincibilis, sicut ipsa ignorantia, ex qua procedit. Et ex hoc capite saepe in s. Scriptura et a) Ignorantia vincibilis.

[1]) Lib. V. n. 5.

Patribus dicuntur peccata ignorantiae. „Ignorantias meas (i. e. peccata ex ignorantia culpabili commissa) ne memineris Domine“, dicit Psalmista.[1])

b) Passio deliberata

b) Passio, quam quis vult deliberate sequi. Illis enim, qui secundum suam passionem operantur, bene imputabitur omnis pravus affectus, tali passioni connexus, licet in particulari non agnoscatur; quia, cum homo passionem aliquam amplectatur, consequenter ipse amplexatur omnes effectus communiter ex illa passione provenientes, qui, etsi in particulari non praevidentur, praevidentur saltem in confuso. Volens enim aliquam explere passionem, ut puta vindictam, admittit consequenter, saltem in confuso, quaecunque perversa media, quae ad explendam passionem illam conducunt. Unde effectus provenientes, quamvis non sint voluntarii in se, sunt tamen voluntarii in sua causa, nimirum in adhaerendo passioni. Ita s. Thomas.

c) Pravus habitus voluntarius.

c) Pravus habitus, quem quis fovet. Actus mali, qui ex malo habitu proveniunt, sunt pariter voluntarii, vel in sua causa, scilicet cum in principio prava consuetudo voluntarie contrahitur, vel potius quia, ut sentit s. Alphonsus cum aliis, hujusmodi peccatores mali habituati, quamvis habeant cognitionem minus expeditam, quam alii, semper tamen habent cognitionem aliquam actualem suorum criminum sufficientem ad reddendos actus deliberatos et mortales.[2])

d) Supina salutis incuria.

d) Supina salutis incuria; si scilicet homo in agendo advertenter negligit adhibere considerationem, quam res agenda meretur; illi enim, qui jam advertit aliquid amplius considerandum, et tamen vult praecipitanter operari, merito imputantur omnes errores, quos committit.

Qui ergo unam vel alteram ex praedictis causis inadvertentiae voluntarie ponunt, vel jam antea positam non removent, eorum inadvertentia est vincibilis et voluntaria, a peccato formali non excusans, quia effectus malus sequens ad causam voluntarie positam, in qua fuit praevisus, aut facile praevideri potuit, est voluntarius et culpabilis, uti alibi non semel diximus; atqui illi, de quibus hic est quaestio, ponunt voluntarie causas inadvertentiae et obcoecationis circa malitiam suorum actuum, eamque inadvertentiam et obcoecationem ex his causis secuturam aut praevident, aut facile praevidere possunt, ergo. Ita s. Thomas cum aliis.

Ut vero actus malus ex tali inadvertentia profluens imputari possit, semper requiritur, ut sic agens causam inadvertentiae qua talem, seu ut ejusdem causam cognoscat, necnon ut cognita causa inadvertentiae non conetur eam removere; nam si eam diligenti cura removere studet, actus ex hujusmodi inadvertentia profluens jam non est actus voluntarius, quia causa inadvertentiae desinit esse voluntaria et culpabilis.

---

[1]) Ps. XXIV. 7. Cfr. s. Thom. 1. 2. q. 76. a. 3. [2]) Cfr. s. Alph. l. c.

2. *Extra hos casus, i. e. quantum ad illos, qui non ponunt voluntarie causam, ex qua praevident, aut facile praevidere possunt secuturam inadvertentiam circa malitiam suorum actuum, sed vel ex oblivione aut distractione naturali, vel alia causa inculpabili patiuntur inadvertentiam hujusmodi; ut censeatur vincibilis et voluntaria ista inadvertentia, et non excusans a peccato, requiritur, si non determinate actualis scrupulus, dubitatio aut suspicio malitiae, saltem aliqua cogitatio aut cognitio sive periculi, sive obligationis inquirendi, sive quaecunque alia, quae si non negligeretur, ex se conduceret ad cognitionem malitiae.* Ratio est, quia ut imputentur alicui effectus cujusdam causae, debet necessario praecedere (saltem in principio) advertentia actualis et expressa malitiae objecti. Advertentia enim interpretativa, ut recte dicunt Salmanticenses, fundatur super aliquam advertentiam expressam, sicut voluntarium indirectum fundatur super directum; praeterquam quod advertentia interpretativa supponit obligationem et potentiam advertendi, sed deficiente omni advertentia expressa, non est potentia advertendi, et ideo nec obligatio, cum nulla obligatio liget, nisi prius quadammodo agnoscatur. Unde illud: „Ignoti nulla cupido." — Ergo in his, qui non ponunt voluntarie causam inadvertentiae, sed vel ex oblivione aut distractione naturali, vel alia causa inculpabili non advertunt ad malitiam, nihil est assignabile, in quo dicantur posse advertere.

Haec sententia communiter tenetur ab Auctoribus, non solum probabilistis, qui eam tamquam certissimam apud omnes agnoscunt, sed etiam antiprobabilistis; insuper haec est sententia divi Thomae, s. Alphonsi et s. Antonini. Hinc opinio eorum, qui dicunt, operanti adversus legem imputandos esse omnes errores, quos committit, etiamsi nulla unquam intercesserit actualis advertentia, nec directa, nec indirecta, in se vel in causa, saltem in confuso, sed tantum adfuerit advertentia interpretativa, in hoc dumtaxat consistens, quod ipse debuit et potuit sola potentia physica et remota malitiam advertere, nullo modo sustineri potest, alias sequeretur, quod plurimi homines multis mortalibus culpis gravati se invenirent, quin circa illas ullam cognitionem unquam habuerint.

Hinc pro praxi notandum: confessarium debere maxime venari ex moribus poenitentis, an inadvertentia, quam allegat, sit vincibilis vel invincibilis. Si enim sit vitae liberioris, pravis habitibus constrictus, saeculi moribus serviens, et salutis incurius, judicanda est ut plurimum inadvertentia vincibilis et voluntaria; si econtra sit timoratae conscientiae, curam sedulo gerens salutis, saepe de malitia suarum actionum sollicitus etc., ut plurimum judicanda est ejus inadvertentia invincibilis et involuntaria, nisi sit in peccatis externis circa primaria et secundaria legis naturae praecepta, ut diximus.

Ceterum peccatum ex inadvertentia vincibili est gravius aut levius secundum quod inadvertentia, aut potius negligentia adver-

tendi fuerit gravior vel levior, ita, ut possit esse tam levis, ut de mortali faciat veniale, quod non raro accidit in timoratis.[1])

III. Consensus.

III. Consensus: Consensus est acceptatio et complacentia voluntatis in eo, quod ab intellectu proponitur. Ad pleniorem rei intelligentiam sedulo distingui debent ea, quae praecedunt consensum vel dissensum, ab ipso voluntatis consentientis aut dissentientis actu. Quamquam enim ille actus, quo homo dicit in corde suo: *Volo* aut *Nolo*, sit simplicissimus, attamen antequam voluntas plenum praebeat consensum, saepissime procedit per quosdam distinctos, ut ita dicam, gradus; quae processio et gradatio maxime apparet in primo peccato mortali, quod committitur ab innocente, vel in relapsu in peccatum grave post diutinam emendationem, vel in transitu a peccatis internis ad peccata externa, vel in deliberatione patrandi enormia facinora.

Voluntatis igitur consensum praecedit *tentatio*, in qua homo passive se habet; hinc *sollicitatio* ad peccatum per motiva ad illud allicientia, unacum quadam indeliberata *delectatione,* quae sponte sequitur in parte inferiori concupiscibili vel irascibili; hinc inclinatio, seu propensio voluntatis. Denique mentis *deliberatio* expendentis motiva spiritualia avocantia a peccato, et motiva boni sensibilis allicientia ad malum. — Haec omnia praecedunt *consensum,* qui tunc tantummodo habetur, cum voluntas a potentia venit ad actum, dicendo: *volo, accepto;* aut ad dissensum dicendo: *nolo, respuo!*

Consensus expressus et implicitus.

Consensus potest esse duplex, scilicet vel *expressus seu directus,* vel *implicitus seu indirectus*, quando nempe quis vult causam, ex qua necessario oritur effectus, tunc enim, si causam vult directe, indirecte vult etiam effectum.

Certum est, peccatum voluntate committi, ut docent omnes cum s. Thoma, Augustino et Alphonso. Hinc ad omne peccatum consensus voluntatis omnino necessarius est; nam sine consensu non datur voluntarium, et proin non datur imputabilitas. Unde s. Thomas[2]) docet, peccatum non censeri consummatum, nisi superior pars animae ipsi consenserit.

Non tamen *consensus expressus seu directus* requiritur, *sufficit implicitus seu indirectus,* qui enim vult causam, vult etiam, licet solum indirecte, causatum seu effectum. *Minime vero sufficit consensus mere interpretativus,* quem scilicet quis haberet, si in tali occasione poneretur. Nam consensus interpretativus non est consensus, sed solum quaedam ad consensum dispositio, quae dispositio non est imputanda ad peccatum, nisi aliquo modo in actum transeat.[3])

Nota: Ad peccatum *omissionis* requiritur positivus actus voluntatis; non quod hic actus sit de essentiali omissionis ratione, sed quod ipsius causa est, vel occassio. Voluntas enim non

[1]) Cfr. s. Alphons. l. c. Billuart tom. 5. diss. 5. art. 6. Marc, P. I. tr. 4. n. 317.—319. [2]) 1. 2. q. 15. a. 4. q. 74. a. 7. [3]) Cfr. s. Alph. Lib. VI. n. 610.

exercetur, nec peccat, nisi per actum.[1]) Unde actus requiritur; non quidem ex parte operis, sed ex parte operantis.

Post cognitionem et advertentiam intellectus, triplici modo potest se habere voluntas erga objectum malum propositum, scilicet *vel positive consentiendo* in illud, *vel positive dissentiendo seu resistendo,* vel denique *nec consentiendo nec resistendo,* sed tantum *negative* seu *neutraliter se habendo.*

An peccet graviter, qui mere negative se habet?

Hinc oritur magna illa quaestio inter Doctores, an peccet graviter, qui negative seu neutraliter se habet, et positive non resistit motui appetitus sensitivi, sive concupiscibilis sive irascibilis, circa objectum sub mortali prohibitum?

Tres sunt sententiae.

Tres adsunt sententiae:

Prima, quam tenent Lessius, Vasquez et alii, dicit: *illum graviter peccare, qui mere negative se habet,* etiam cessante periculo consensus; quia, uti dicunt, voluntas tenetur non solum non consentire, sed etiam resistere motibus inordinatis appetitus sensitivi. Haec sententia tamen justo plus rigida reputanda est.

Secunda sententia cum Tamburino et aliis dicit, talem *ne venialiter quidem peccare, remoto periculo consensus;* sed haec sententia utpote nimis laxa, communiter rejicitur, et merito dicit Lacroix, eam in praxi nullatenus esse tenendam.

Sententia s. Alphonsi.

Tertia et vera sententia cum s.s. Thoma, Alphonso et aliis tenet: *cessante periculo consensus, esse veniale, non resistere positive* motibus inordinatis seu illicitis, sed non mortale; ratio est, tum quia consensus ad graviter peccandum non provenit ex appetitu, sed ex voluntate, quae cum non positive consentit, non committitur mortale; et ideo committitur veniale, in quantum homo cavere debet, ne appetitus trahat post se voluntatem. Sed haec obligatio, quando periculum consensus non est proximum, est tantum levis; tum etiam ex eo, quia, si sub gravi teneremur omnes motus inordinatos positive repellere, teneremur ad impossibile, impossibile enim est, omnes hos motus collective sumptos positive coercere.[2])

Si vero ex hujusmodi motibus timetur periculum consentiendi, peccatum mortale est, se mere negative seu neutraliter habere; eadem enim lege, qua quis tenetur vitare peccatum, etiam peccati periculum tenetur vitare.

Ex his infertur, quod quando delectatio venerea supervenit, seu quando motus concupiscentiae concupiscibilis exurgunt, tenemur sub gravi eis positive resistere, quia hujusmodi commotiones, quando sunt vehementes, plerumque, si positive non repellantur, saltem per actum simplicis displicentiae, trahunt secum consensum liberae voluntatis. Hinc quoad hujusmodi motus generatim semper adest obligatio gravis, positive resistendi, quia cum hi motus vehementer animum alliciant, et ea sit quasi naturalis hominis conditio, ut appetitu sensitivo delectante in aliquo, simul etiam voluntas delectetur, nisi ipsa voluntas positive resistat, aut *saltem actum displicen-*

---

[1]) S. Alphons. Lib. V. 9. [2]) Cfr. s. Alph. Lib. V. 6. S. Thom. 1. 2. q. 74. a. 4.

tiae, seu, ut ita dicam, nolleitatis eliciat, imminet periculum illis consentiendi, et contrarium praetendere praesumptio est. Imo puto rarissimum in praxi, quod quis omnino se negative habeat, et quod non consentiat, qui non dissentit. Quis enim credat, motus illos voluntati illius non placere, qui, cum eos plene advertit, sinit absque rationabili causa eos partes suas agere, appetitum inferiorem delectabiliter commoveri, et phantasiam has obscoenitates volvere et revolvere?

Sed *dixi: nisi saltem actum displicentiae seu nolleitatis aut improbationis eliciat;* quia sic se gerere, non est negative se habere, et quamvis talis actus non sit semper efficax ad reprimendos et depellendos istos motus, est tamen efficax ad tollendum seu impediendum consensum voluntatis, cui formaliter et directe opponitur. Hic actus displicentiae potest brevissimo tempore elici, et longo virtualiter perdurare, sic, ut non sit opus, illum toties iterare.

Hinc sub positiva resistentia nequaquam intelligitur resistentia materialis seu physica, e. g. per flagella, cilicia, et alias carnis torturas, quibus haud raro concupiscentia magis augetur et fovetur, quam compescitur, et detestanda illa coinquinatio seu spurcitia cruenta provenit, de qua s. Augustinus conquaeritur; sed positiva resistentia jam adest, si quis e. g. cogitat de passione Domini, vel de poenis inferni, vel de morte; praesertim positive resistit, qui ad orationem recurrit, et auxilium a Deo et Sanctis, potissimum Beatissima Virgine Maria implorat; vel confidenter et pluries veneranda et potentissima Nomina Jesu et Mariae invocat; vel ferventem actum amoris erga Deum elicit; vel etiam ad alia se distrahit, scilicet animum ad hoc vel illud indifferens divertendo; et si motus sint leves, melius erit, eos contemnere sine positiva resistentia. Ita s. Alphonsus[1]) et alii.

Cessat vero obligatio positive resistendi in sequentibus cassibus:

1. Si adsit justa causa non resistendi, nempe si quis expertus sit, resistendo magis motus excitari et augeri.

2. Si motus ortum habeant ex actione necessaria vel utili, e. g. ex auditione confessionum; ex lectione et studio rerum turpium scitu utilium aut necessariarum; ex aspectu et tactu necessario ad medendum et simili.

3. Si tentatio diu duret, et nimis molestum foret, jugiter motus positive repellere. Tunc enim ex una parte causa horum motuum non tenemur operam relinquere, ut docent Doctores communiter, et ex alia parte neque tenemur tunc motibus positive resistere, si non facile negotium sit, illos repellere; ipsa enim non consentiendi actualis cura sufficit tunc ad liberandum hominem a culpa saltem mortali, etsi non a veniali, si resistentia sit tepida, ut dicunt.

Ultimo notandum, quod praedictae tres conditiones ad peccatum constituendum requisitae, non eodem semper gradu adesse debent, sed gradu majori vel minori, prout agitur de peccato mortali vel veniali, ut infra dicetur.[2])

---

[1]) Lib. V. n. 8. [2]) Cfr. Auctores citatos.

§. 55. Comparatio peccatorum ad invicem.

Sunt, qui omnia peccata *sine ullo discrimine* aeque gravia, seu quoad gravitatem paria esse autumant, et nullam distinctionem inter peccata gravia et levia admittunt, et consequenter dicunt, peccatores cunctos in peccatis et poenis esse aequales. Hunc errorem tenuerunt *Jovinianus*, et *Pelagius*, *Stoicos* secuti. — Alii blaterant, peccata cuncta esse natura sua mortalia, et tantum *ex conditione personae* ea committentis, venialia fieri. Et quidem *Wicleffus* dixit, omnia peccata reproborum esse mortalia, praedestinatorum autem omnia venialia. *Lutherus* tradidit, omnia peccata infidelium esse mortalia, renatorum autem omnia esse venialia praeter infidelitatem. *Calvinus* utrumque commentum praedictum Wicleffi et Lutheri commiscens asseruit, peccata omnia reproborum esse mortalia cum sint infideles, et omnia peccata praedestinatorum esse venialia, cum sint fideles. — *Bajus* docuit: nullum peccatum reperiri natura sua veniale, atque omnes actus sceleratorum esse peccata mortalia.

Contra hos omnes duo sequentia statuimus principia:

I. Non omnia peccata sunt ejusdem gravitatis seu paria, sed alia sunt aliis graviora. Est de fide, et probatur: I. Principium. Non omnia peccata sunt ejusdem gravitatis. Id probatur: 1. Ex s. Scriptura.

1. Ex s. Scriptura: Christus dicit Pilato: „Qui me tradidit tibi, majus peccatum habet.“[1]) Propheta Jeremias dicit: „Pejus operati sunt, quam patres eorum;“[2]) „Major effecta est iniquitas populi mei peccato Sodomorum.“[3])

2. Ex s.s. Patribus, inter quos s. Hieronymus ex professo scripsit pro hac tuenda catholica veritate contra Jovinianum, eique summopere hac de re gratulatus est s. Augustinus; dicit s. Hieronymus: „Sunt peccata levia, sunt gravia, aliud est decem millia talenta debere, aliud quadrantem.“[4]) Et s. Augustinus[5]) scribit: „Quid absurdius, quid insanius dici potest, quam ut ille, qui aliquando immoderatius riserit, et ille, qui patriam truculentius incenderit, peccasse judicentur aequaliter? at si propterea paria sunt, quia delicta; mures et elephantes pares sunt, quia utraque animalia.“ 2. Ex s.s. Patribus.

3. Ex sensu Ecclesiae: quem nobis pandunt libri poenitentiales, ex quibus constat, Ecclesiam ex temporibus antiquissimis diversis peccatis diversas poenas imposuisse, quae diversitas poenarum ratione gravitatis etiam diversam peccatorum gravitatem exposcit. Insuper Ecclesia etiam sequentes Baji propositiones damnavit, nempe propositionem 20. „Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur poenam aeternam;“ et propositionem 35.: „Omne, quod agit peccator vel servus peccati, peccatum est.“ 3. Ex sensu Ecclesiae.

4. Ex ratione: Peccatum enim est inordinatio actus humani, 4. Ex ratione.

---

[1]) Joann. XIX. 11. [2]) VII. 26. [3]) Thren. IV. [4]) Lib. II. contra Jovin. [5]) Epist. 104. ad Nectarium c. 4. n. 13.

atqui hujusmodi inordinatio major minorve esse potest, ut luculenter patet ex dictis de moralitate actuum humanorum;[1]) porro peccata speciem sortiuntur ab objectis, ut infra dicitur; atqui non omnia peccatorum objecta sunt paria, ut per se constat. Ergo.

5. Ex intimo sensu nostro.

5. *Ex intimo sensu nostro,* utpote qui diversam peccatorum gravitatem tam clare percipit, ut de contrario persuaderi non possit.

Diversa gravitas desumitur:

Desumitur vero haec diversa gravitas et essentialis inaequalitas ex sequentibus:

a) Ex objecto.

a) Ex objecto: Nam primam et essentialem speciem actus humanus sumit ab objecto, hinc etiam species peccati sumitur ex objecto, et unde petitur species peccati, inde petitur etiam essentialis quantitas seu gravitas peccati. Ergo quanto contra nobilius objectum agitur, tanto peccatum est gravius per se et ceteris paribus. Unde peccata, quae sunt directe et immediate contra Deum, qualia sunt, quae opponuntur virtutibus theologicis, per se et ceteris paribus, sunt omnium gravissima; deinde peccata, quae sunt contra substantiam hominis, ut homicidium; tandem peccata, quae sunt contra res exteriores, ut furtum, quia res exteriores sunt propter hominem, et homo propter Deum.

b) Ex diversa dignitate virtutum et ex vi diversa praeceptorum.

b) Ex diversa dignitate virtutum et ex vi diversa praeceptorum, quibus actus mali repugnant; ita, ut per se et ceteris paribus eo gravius sit peccatum, quo opponitur directe et principaliter nobiliori virtuti vel praecepto. Hinc e. g. peccata contra caritatem Dei sunt multo graviora, quam peccata contra caritatem erga proximum.

Inter peccata vero, quae eidem virtuti opponuntur, illud est gravius, quod principaliori ejus inclinationi repugnat; unde e. g. avaritia, quae repugnat principaliori inclinationi liberalitatis, est gravior, quam prodigalitas, timiditas pejor audacia etc.

c) Ex fine et circumstantiis.

c) Ex fine et circumstantiis: Quo pejor est finis, eo gravius est peccatum; similiter augetur peccatum ex conditione tam personae in quam peccatur, quam personae peccantis. *Ex conditione personae, in quam peccatur,* quia persona in quam peccatur est quodammodo objectum peccati. Unde peccatum in personam Deo conjunctiorem, ratione sanctitatis aut dignitatis seu officii, est gravius, ut e. g. occisio sacerdotis; similiter in personam peccanti conjunctiorem, ut occidere patrem, cognoscere matrem; similiter in personam publicam, cujus injuria redundat in plures, ut in Principem. — *Ex parte personae peccantis,* quia peccata, ea scilicet, quae ex deliberatione procedunt, tanto magis alicui imputantur, quanto major est in virtute, aut in aliquo alio, quod habet a Deo; ratio est, quia majores in virtute et scientia facilius possunt resistere peccato, dein propter ingratitudinem, propter scandalum, et quia quaedam peccata habent specialem repugnantiam cum peccante, uti e. g. fornicatio in sacerdote

---

[1]) Cfr. s. Thom. 1. 2. q. 73. a. 8. ad 2. coll. a. 2. et 3.

aut alia persona sacra. — Dixi: „peccata, quae ex deliberatione procedunt,“ quia ea, quae ex subreptione procedunt propter infirmitatem humanae naturae, minus imputantur ei, qui major est in virtute, eo, quod minus negligit hujusmodi peccata reprimere, quae tamen omnino supterfugere humana infirmitas non sinit.

d) Ex majori vel minori advertentia etc.

d) *Ex majori vel minori advertentia mentis ad malitiam actus, necnon ex diverso gradu consensus actui malo praestiti; denique ex majori vel minori actus mali intensione.* Unde peccata ignorantiae et passionis sunt minus gravia, quia sunt minus voluntaria.

Unde ad divisionem peccatorum superius expositam respectu habito, ceteris paribus graviora sunt hominis peccata erga Deum, quam contra semetipsum et proximum; graviora peccata commissionis, quam omissionis; graviora peccata oris et operis, quam cordis; graviora peccata malitiae, peccatis infirmitatis, et haec graviora, quam peccata ignorantiae; graviora peccata spiritualia, quam carnalia, tum quia peccata spiritualia pertinent ad spiritum, carnalia vero ad corpus; tum quia peccatum carnale solum directe offendit corpus proprium, spirituale autem directe offendit Deum et proximum; tum denique, quia quanto est gravius impulsivum ad peccandum, tanto minus est peccatum. Peccata autem carnalia habent vehementius impulsivum, nempe concupiscentiam carnis homini innatam.

Ad haec attendant non pauci rigidiorem disciplinam profitentes, qui spirituales haberi volunt, et ceteros propter quosdam lapsus humanos supercilio pharisaico despiciunt, dum ipsi gravioribus peccatis superbiae, invidiae, detractionum etc. inficiuntur, Deoque magis odibiles redduntur. Ceterum fatendum, peccata carnalia esse majoris infamiae, quia sunt circa delectationes nobis et brutis communes; et majoris adhaesionis, quia habent plus de conversione.[1])

II. Principium. Dantur peccata mortalia et venialia. Probatur: 1. Ex s. Scriptura.

II. Dantur peccata mortalia et venialia natura sua ab invicem distincta. Est iterum de fide, et probatur:

1. Ex sacra Scriptura: in qua discernuntur quippe „peccata ad mortem“, et „non ad mortem“;[2]) item peccata, quae puniuntur poena aeterna,[3]) et peccata, quae aeterna poena non puniuntur;[4]) demum peccata alia, quibus justi et praedestinati gratiam amittunt, cujusmodi fuit illud protoparentum, peccatum Davidis et Magdalenae; alia vero, quibus gratia non amittitur, dum dicitur: „Septies cadet justus;“[5]) et iterum: „In multis offendimus omnes;“[6]) „Non est enim homo justus in terra, qui faciat bonum, et non peccet.“[7])

2. Ex s.s. Patribus.

2. Ex s.s. Patribus. Sit pro omnibus s. Augustinus, qui distinguit „infanda crimina, qualia qui agunt, regnum Dei non possidebunt“; et „quotidiana, brevia leviaque peccata, sine quibus haec vita non ducitur“.[8]) Simili modo frequenter loquitur.

---

[1]) Cfr. Billuart tom. 5. diss. 3. art. 2. et 3. Müller I. tr. 4. §. 125. Marc, I. tr. 4. n. 333. et 334. [2]) I. Joann. V. 6. [3]) I. Cor. VI. 9., 10. [4]) I. Cor. III. 13. [5]) Prov. XXIV. 16. [6]) Jac. III. 1. [7]) Eccl. VII. 21. [8]) Enchirid. cap. 70. et 71.

3. Ex Ecclesiae decretis.

3. *Ex Ecclesiae decretis:* Etenim Concilium Tridentinum[1]) docet „dari peccata levia, quae etiam venialia dicuntur, in quae etiam Sancti et justi quandoque cadunt, quin propterea desinant esse justi". Et Sess. XXIV. Cap. V. docet: „Necessariam esse confessionem omnium peccatorum mortalium, venialia autem peccata, quibus a gratia Dei non excludamur, et in quae frequentius labimur, citra culpam taceri, multisque aliis remediis expiari posse." Denique a Pio V. et Gregorio XIII. sequens damnata est propositio Bajana: „Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur poenam aeternam."

4. Ex ratione interna.

4. *Ex ratione interna;* peccatum enim, ut habuimus, inordinatio est, jam vero qua talis aut usque ad privationem vitae spiritualis pertingit, aut eousque non pertingit. In priori casu est mortale, in posteriori veniale.[2])

In quo consistat differentia inter peccatum mortale et veniale.

Conveniunt omnes Theologi, peccata mortalia et venialia jam ex sua natura non solum quantitative, sed etiam qualitative, seu quoad essentiam ab invicem esse distincta. Disputant tamen in quaestione solvenda: *undenam principaliter petenda sit differentia inter peccatum mortale et veniale.*

Juxta s. Thomam[3]) *differentia intrinseca* in eo posita est, quod peccatum mortale est aversio a Deo ultimo fine nostro, et conversio ad creaturam cum mutatione centri; peccatum autem veniale est inordinata quaedam conversio ad creaturam, salvo tamen ordine ad Deum, ut finem ultimum. *Differentia extrinseca,* seu quoad effectum, in eo posita est, quod per peccatum mortale gratia et amicitia divina perdatur, quod homo merita in statu gratiae comparata amittat, poenamque aeternam incurrat. Peccatum vero veniale gratiam sanctificantem non destruit, licet indirecte caritatem minuat, animaeque pulchritudinem maculet, hominemque poenae temporalis reum faciat.

§. 56. Criteria ad peccatorum gravitatem dijudicandam.

Quam certum est, dari peccata mortalia et venialia, tam difficile est, in casibus particularibus definire, num haec illave actio venialis an mortalis peccati reatum habeat. Persaepe quidem fit, ut notae gravis malitiae actui cuidam adeo patulae inhaereant, ut omne dubium vel primo intuitu evanescat; ast non minus raro fit, ut gravitas peccati dubia sit, ita, ut nec objectivam, nec subjectivam gravitatem alicujus peccati accurate definire et dimetiri valeamus. Hinc temerarium est, velle de omnibus et singulis peccatis definire, hoc est mortale, hoc veniale, cum id omnino humanam superet industriam. Sanctus Augustinus,[4]) Doctorum Aquila, ipse fatetur, se non obstante suo studio ad id non potuisse pervenire, et id pensandum potius esse judicio divino,

---

[1]) Sess. VI. cap. 11. [2]) Cfr. Müller I. tr. 4. §. 125. Billuart l. c. Marc, I. tr. 4. n. 333. [3]) 1. 2. q. 72. a. 5. c. [4]) De civ. Dei Lib. XXI. c. 27. n. 5. et Enchirid. cap. 17.

quam humano. Unde omnino opus est, ut regulae quaedam statuantur, juxta quas in praxi, saltem approximative, tum objectiva, tum subjectiva peccatorum gravitas taxari possit.

I. Objectiva gravitas peccatorum: Ad hanc discernendam inserviunt *criteria interna* et *externa*. I. Objectiva gravitas.

1. Criteria interna: haec petuntur *a qualitate materiae,* circa quam peccatum versatur, necnon *a titulo debendi;* ita quidem, ut, quo gravior materia et titulus debendi est, tanto gravius peccatum censendum sit. Materia autem, circa quam peccatum versatur, potest esse *gravis ex toto genere suo,* vel potest esse *gravis ex genere suo non toto,* vel denique potest esse *levis ex genere suo, attamem gravis ex circumstantiis.* 1. Criteria interna:

Hinc etiam peccata ex parte materiae considerata possunt esse *gravia ex toto genere suo,* vel *ex genere suo quidem, sed non toto,* vel possunt esse *levia ex genere suo, sed gravia ex circumstantiis.*

a) Peccatum grave ex toto genere suo est illud, quod circa materiam ex omni parte sua gravem versatur, ita, ut violatio hujus materiae, quaecunque ea sit, semper gravem deordinationem involvat; seu peccatum grave ex toto genere suo illud dicitur, quod contrarium est bono alicui morali sublimiori et necessario, quodque talis est conditionis, ut si e parte, imo etiam in minima parte violetur, jam totum pessumdetur, et quod demum repugnat titulo debendi valde urgenti. In his ergo non datur parvitas materiae excusans a mortali, quia, non obstante parvitate materiae, reperitur integra irreverentia divinae Majestatis, et gravis laesio caritatis Dei et proximi. a) Peccatum grave ex toto genere suo.

Unde non datur parvitas materiae in peccatis, quae committuntur directe contra Deum, ut sunt omnia peccata contra virtutes theologicas; quia etsi in re levissima fidem Deo deneges, vel de eo desperes, vel eum odio aut contemptui habeas, aut formaliter blasphemes, semper graviter ejus veritatem, potentiam, bonitatem, Majestatem offendis. Item non datur parvitas materiae in homicidio, omissione Communionis paschalis, luxuria directe volita, perjurio, laesione sigilli Sacramentalis, simonia juris divini etc., quia titulus debendi est gravis, imo gravissimus. Praedicta ergo peccata sunt gravia ex toto genere suo.

b) Peccatum grave ex genere suo non toto est illud, quod circa materiam generatim gravem versatur, ita tamen, ut non ex omni parte sua gravis sit, et proinde in genere suo parvitatem materiae admittat; uti e. g. furtum, detractio, scandalum, ebrietas, laesio sanitatis, fractio jejunii etc. Nam etsi in hujusmodi peccatis materia in genere gravis sit, et gravis etiam titulus debendi, quia tamen ex diminutione materiae minuitur gravitas irreverentiae in Deum aut laesionis caritatis in proximum, datur levitas materiae, excusans a mortali, quia potest ita minui et decrescere materia, ut non sufficiat, nisi ad levem irreverentiam, seu levem laesionem caritatis. b) Peccatum grave ex genere suo non toto.

c) Peccatum ex genere suo leve, sed grave ex circumstantiis.

c) Peccatum ex genere suo leve, sed grave ex circumstantiis illud dicitur, quod versatur circa materiam non adeo necessariam et gravem ratione finis nostri moralis, ita tamen, ut aliquando culpa ingravescat e circumstantia superveniente. Sic e. g. peccatum mendacii generatim inter levia numeratur, eo, quod plurimae sunt notitiae, quae cum fine morali parum vel minimum conjunguntur, circa quas decipi proinde nonnisi leve est; nemo tamen mendacium a gravi reatu excusabit, quando ex ipso damnum satis notabile in proximum consequitur. Similiter s. Alphonsus gulam ex genere suo leve esse dicit, nisi ingravescat ex circumstantia aliqua, e. g. ratione laesae sanitatis. — Plura de modo, quo ex peccatis venialibus fiant mortalia, infra dicentur.

Verum, etiamsi hucusque dicta videantur indubitata, causae tamen nonnunquam occurrunt adeo ambiguae, ut ex his regulis definiri vix queat, utrum peccatum, de quo quaeritur, grave an leve putetur. Hinc recurrendum est etiam ad criteria externa seu extrinseca.

2 Criteria externa:

2. *Criteria externa:* sunt illa, quae petuntur ex s. Scriptura, ex traditione et Ecclesiae praxi.

a) Ex s. Scriptura.

a) Ex s. Scriptura: Etenim peccata, quae in s. Scriptura dicuntur „ad Deum clamare“, uti peccatum Cain et Sodomitarum; vel „excludere a regno Dei“, esse „abominabilia“, „detestanda“, „execranda“, „morte digna“; aut quae habent adjunctam aliquam aliam gravem maledictionem, vel quibus dicitur „vae“! uti de scandalo legitur; vel quae a Christiano prorsus aliena, vel poenis maximis digna nominantur, e. g. Rom. XIII. 12. 13. sunt mortalia, quae autem remissioribus terminis efferuntur, sunt venialia. Item s. Paulus[1]) enumerat longam seriem eorum, qui, ut molles, fures, ebriosi, maledici, rapaces, *regnum Dei non possidebunt;* econtra Apostolus Jacobus[2]) commemorat *offensiones*, quae justitiam non excludunt.

b) Ex traditione.

b) Ex traditione: Peccata, quae ex communi sensu s.s. Patrum et Doctorum habentur in Ecclesia pro mortalibus, censenda sunt mortalia, quae pro venialibus, censenda sunt venialia. Praesertim recurrendum erit ad divum Thomam et sanctum Alphonsum. Ex hac regula habemus violationem jejunii ecclesiastici, omissionem Sacri diebus festis, et similia esse mortalia peccata; et econtra aliquam partem Sacri omittere, paululum horam refectionis anticipare, esse veniale.

c) Ex praxi Ecclesiae.

c) Ex praxi Ecclesiae: Peccata nempe, quae antiquis canonibus poenitentialibus poenis gravibus castigata sunt, censenda sunt mortalia; castigata vero poenis levioribus, ut venialia habenda sunt, quia jure praesumitur, Deum Ecclesiam suam, in re tanti momenti, non deserere, neque permittere, ut in animarum perniciem errore communi decipiatur. Ecclesia enim est columna veritatis, et proinde ab ejus doctrina regula et mensura morum repetenda est.

---

[1]) I. Cor. VI. 10. [2]) Jac. III. 2.

In dubio, quod minimum, est tenendum, ergo standum pro veniali tantum.

Etiamsi praedictae regulae tam exactae non sint, ut adinstar subtilis bilancis peccatorum semuncias determinent, in plerisque tamen casibus absque haesitatione respondere poterimus. Quodsi hinc inde gravitas peccati dubia maneat, pro mitiori parte standum est; non enim astruendum mortale, nisi de eo certe constet.[1]) Etiam s.s. Patres et Doctores in dubio ad benignius peccatorum gravitatem taxandam persuadent. Sic e. g. Gerson dicit: „Doctores Theologi non debent esse faciles ad asserendum, aliqua esse peccata mortalia, ubi non sunt certissimi de re; nam per hujusmodi assertiones rigidas et nimis strictas nequaquam eriguntur homines a luto peccatorum, sed in illud profundius, quia desperatius, demerguntur."[2]) S. Thomas dicit: „Omnis quaestio, in qua de peccato mortali quaeritur, nisi expresse veritas habeatur, periculose determinatur."[3]) S. Antoninus scribit: „Nisi habeatur auctoritas expressa s. Scripturae aut canonis, seu determinationis Ecclesiae, vel evidens ratio, nonnisi periculosissime determinatur peccatum mortale;"[4]) et s. Raimundus ait: „Non sis pronus judicare mortalia peccata, ubi tibi non constat per certam scripturam." Et sic alii.[5])

II. Subjectiva gravitas.

II. Subjectiva gravitas peccatorum: Non omnia peccata, quae in objectiva consideratione ut mortalia habenda sunt, etiam *subjective* qua talia semper imputari possunt; sicut econtra peccata, quae in objectiva consideratione sunt tantum venialia, subjective interdum ut mortalia imputari debent.

Generatim ad *subjectivam gravitatem* taxandam recurrendum est ad regulas, quas de imputatione morali statuimus.[6]) Hic ea tantum adducimus, ex quibus sat firmum judicium inferri potest, utrum aliquis mortaliter, an nonnisi venialiter peccaverit. Unde sequentes sint regulae:

1. Attendatur qualitas animi habitus.

1. Praeprimis attendatur, qualem animi habitum unusquisque generatim foveat; actus enim singulares plerumque non sunt aliud, quam exhibitiones dominantis affectus. Arbor bona etiam bonos fructus proferre solet, et vicissim.[7]) Quare homines bene affecti et ad faciendam omnem justitiam comparati, ingens pro se praejudicium habent, quod vel tentationi non consenseriut, vel quod, ubi fors in subitaneo aliquo impetu succubuerint, ex aliqua mentis absentia excusationem mereantur.

Econtrario homines dissoluti sibique indulgentes non minus praejudicium contra se sustinent, quod nempe etiam in casu hoc singulari noxam lethalem incurrerint. Haec regula in confessionali frequentissimi usus est, et praesertim curam animarum piarum, quae magnis non raro tentationum fluctibus jactantur, faciliorem reddit. Prout igitur ad dignoscendas notas musicas praefixam clavem inspicere oportet, ita quoque ad actus aliorum rite dijudicandos *primaria ratio habeatur, quae sit constans dominansque*

---

[1]) Cfr. s. Alph. Lib. I. n. 89. Lib. V. n. 52. Lib. VI. n. 604., 605. [2]) De vita spirit. Lect. 4. [3]) Quodl. 9. a. 19. [4]) Lib. I. tr. 2. c. 11. §. 28. [5]) Cfr. Gury-Ballerini, tr. de peccat. Nota ad 152. [6]) Vide §. 14. [7]) Cfr. Matth. XII. 35.

illorum dispositio; ex quo simul patet, quam necessaria sit confessario profunda et vere practica psychologia, praesertim ubi hominum ignotorum confessiones excipere debet.

2. Attendatur, qualiter aliquis in circumstantiis singularibus versatus fuerit.

2. *At peritus artis musicae non tantum clavem, sed etiam notas singulas attendit.* Ita etiam ad nostra officia spectat, ut praeter dominantem animi dispositionem etiam attendamus, qualiter aliquis in circumstantiis singularibus versatus fuerit. Etenim fieri potest, ut homo virtutis vere amans infausto aliquo temporis articulo succumbat; et vice versa ut aliquis, ceteroquin male feriatus, hac vel illa occasione sibi a peccato temperet.

Quare, ubi in confessionali materia gravior affertur, dispiciendum erit:

a) quatenus poenitens legem sibi obstantem cognoverit, et ad eam adverterit;

b) in quantum ejusdem libertas expedita vel praeventa, retardata vel delusa fuerit, atque in hoc casu,

c) quomodo talis se gesserit, ubi redeunte animo sui sat compos fiebat; num statim cum dolore a delicto suo se proripuerit, perstiteritne in illo etc.

3. Attendatur communiter contingens.

3. *Equidem in hominibus, qui in officiis suis sufficienter instructi et sui sat compotes fuerunt, generatim supponi potest, eos, ubi legem divinam in materia gravi violarunt, mortaliter peccasse;* et contra illis, qui in materia nonnisi levi impegerunt, etiam culpam levem tantum inhaerere. Attamen, prout ex dictis patet, haec regula non paucas admittit exceptiones. Fit enim interdum, ut etiam tales in casu aliquo singulari vel erronea conscientia laboraverint, vel ut eorundem libertas fuerit plurimum impedita. Dum igitur vel justa cognitio et advertentia, vel plenus animi consensus defuerit, peccatum, etiamsi de materia gravi agatur, tamen vel nullum, vel nonnisi veniale aderit.

4. Attendatur qualitas conscientiae, an forsan fuerit erronea.

4. *Similiter hincinde sub materia levi peccatum mortale latet, idque vel ex erronea conscientia,* dum quis revera putat, aut tamen rationabiliter timet, legem graviter obligantem sibi obsistere; ex quo simul perspicitur, quam periculosum sit, in inculcandis officiis rem ultra veritatem exaggerare, dum e. g. officia castitatis conjugalis justo rigidius proponuntur, quam pronum est, ut personae matrimonio junctae ex conscientia erronea noxam lethalem contrahant; — *vel ex immediata voluntatis perversitate,* dum scilicet actio, quamvis ex se levis, attamen in *contemptum legis, vel in contestationem animi depravati* editur, e. g. in contestationem haeresis, odii erga proximum etc.; *vel etiam ubi voluntas revera peccatum grave intendit,* atque ad transgressionem majorem sola occasio vel opportunitas deest, prout saepissime in furtis, aliorum defraudationibus aut in sollicitatione ad turpia evenit.

Quodsi confessarius his omnibus rite perpensis dubius haeret, an poenitens graviter vel leviter peccaverit, tunc dubium solvat principio: „In dubio, quod minimum, tenendum est,“ vel illo: „Nemo praesumitur malus, nisi probetur;“ imprudentissimum enim foret, et omnino contra caritatem erga proximum, peccata mortalia fabri-

care et poenitenti imputare, ubi de iis non certo constat; ergo „favendum est reo“. — Dominus justus judex illum confessarium, qui poenitentem bona et optima fide mitius judicat, et meliorem aestimat, quam revera est, in die judicii certe benignius judicabit, quam illum confessarium, qui in dubio poenitentem pejorem habet, quam revera est.

§. 57. Distinctio peccatorum specifica.

Sub *specifica* peccatorum distinctione intelligitur eorundem distinctio secundum specialem malitiam seu deformitatem, qua quippe unum ab alio essentialiter differt. Ea ergo peccata specie differre dicuntur, quae non eandem sed diversam sibique propriam malitiam habent. Specifica differentia ergo non quantitativam, sed qualitativam actus moralitatem respicit.

Concilium Tridentinum[1]) docet: „Eas etiam circumstantias in confessione explicandas esse, quae speciem peccati mutant, eo scilicet, quod sine illis peccata ipsa neque a poenitentibus integre exponantur, nec judicibus innotescant.“

Hinc quaestio gravissima pulsat, undenam possimus colligere, quot uni vel pluribus actibus inhaereant malitiae specie distinctae et specialiter explicandae in confessione?

Theologi in solutione hujus quaestionis in diversas vias abeunt. Nam alii cum s. Thoma ex objectis, finibus et circumstantiis moraliter diversis, alii cum Scoto ex virtutibus diversis, quibus peccata opponuntur; alii demum cum Vasquez ex diversitate legum seu praeceptorum, quae per peccata violantur, species peccatorum esse sumendas docent. Hae tamen sententiae quoad rem plane in idem coincidunt, facileque conjungi, atque junctae sequentibus principiis exprimi possunt.

Scilicet specie differunt peccata:

1. *Si diversis virtutibus opponuntur.* Nam virtutes singulae habent suam bonitatem distinctam; quapropter etiam peccata eis opposita specialem malitiam induere debent. Sic e. g. negare eleemosynam debitam, et detrahere pensionem, e pacto solvendam, specie differunt, prius enim caritati soli, posterius justitiae et propterea caritati quoque contrarium est. Similiter differunt: infidelitas, desperatio, fornicatio, adulterium, haeresis, odium Dei, furtum, detractio etc., quia omnino diversas virtutes violant. — 1. Si diversis virtutibus opponuntur.

2. *Si eadem quidem virtus, sed in objectis moraliter diversis violatur.* Ratio est, quia quando unum peccatum vel plura peccata variis actibus unius ejusdemque virtutis sunt contraria, ea turpitudinem quoque contrariam seu potius diversam contrahere debent. Sic e. g. calumnia et furtum opponuntur virtuti justitiae, sed non in eodem bonorum genere versantur, quae bona diversi sunt pretii moralis; item famam proximi, cum fieri possit, non defendere, et correctionem fraternam omittere, peccata sunt distincta specie; quamquam enim utrumque peccatum contrarium est — 2. Si eadem virtus in objectis moraliter diversis violatur.

[1]) Sess. XIV. cap. 5. et can. 7.

caritati erga alios, materia tamen praevaricationis est diversa, cum in priori de bona fama agatur, in posteriori vero de salute animae proximi. Similiter violatio jejunii per repetitionem refectionis, et per esum carnis, peccata specie diversa sunt, quia illa praecepto quantitatem cibi temperanti, haec praecepto qualitatem cibi praescribenti adversatur.

3. Si eadem virtus modo diverso laeditur.

3. *Si eadem quidem virtus, sed modo moraliter diverso laeditur.* Idque fieri potest:

a) si quis per defectum aut per excessum ratione ejusdem officii praevaricatur; hinc specie differunt prodigalitas et avaritia; nimia credulitas et infidelitas, temeritas et desperatio etc.;

b) si quis actionem virtuti vel obligationi contrariam aut ita ponit, ut finis internus rei adhuc sustineatur, aut omnino ita, ut finis ipse plane invertatur; ex hoc habes e. g. quare fornicatio, pollutio, sodomia, bestialitas sint peccata specifice distincta.

Similiter differunt violatio voti et perjurium, quia diversis modis uni virtuti, nempe religioni adversantur; item calumnia et contumelia, quia modo notabiliter diverso laedunt justitiam, ad quam pertinet neminem violare neque in fama, neque in honore.

4. Si praeceptis formaliter diversis opponuntur.

4. *Si praeceptis formaliter seu specie diversis opponuntur.* Ratio est, qui peccatum est transgressio legis sive praecepti; ergo ubi praecepta specie inter se differunt, etiam peccata iis opposita specie differre debent. Id vero non valet, si praecepta diversa tantum sunt ex parte legislatorum, uti e. g. in furto, quod prohibitum est lege naturali, divina et humana; vel violatio voti castitatis in religioso sacerdote, quia votum castitatis religiosae, et votum castitatis sacro Ordini annexum non sunt distinctae speciei.[1])

Dicuntur autem praecepta formaliter seu specie diversa, quae vel objectum notabiliter diversum, vel si idem objectum, diversum tamen motivum seu finem habent. Hinc e. g. praeceptum jejunandi, praeceptum audiendi Missam, praeceptum ab operibus servilibus abstinendi ob diversa objecta; praeceptum jejunii ab Ecclesia datum, et obligatio jejunandi a confessario per modum poenitentiae imposita, vel ex voto oriens, ob diversa motiva formaliter inter se differunt. Similiter detractio, furtum, fornicatio etc. sunt peccata specie diversa, siquidem praeceptis formaliter diversis repugnant; item specie differunt peccata commissionis et omissionis, quia diversis praeceptis, scilicet priora negativis, posteriora affirmativis adversantur. Econtra sacerdos Beneficiatus omittens Officium divinum, unum specificum peccatum committit contra religionem, non autem contra justitiam, si fructus non recipiat, quia ex eodem motivo religionis Ecclesia praecipit recitationem Horarum ei, qui est sacerdos et Beneficiatus.[2]) Quoad peccata omissionis et commissionis alii quidem cum s. Thoma[3]) negant, specie differre omissionem et commissionem, si *eidem praecepto* adversentur *ex eodem*

---

[1]) Cfr. Sanchez Lib. VII. de Matr. disp. 27. n. 27. [2]) Cfr. s. Alph. Lib. II. n. 33. [3]) 1. 2. q. 72. a. 6.

motivo. Attamen adhuc in hac sententia sunt seorsim confitenda, quia semper se habent ut partes integrales, ex quibus constituitur adaequate una species moralis.

Nota: Specifica peccatorum distinctio etiam hoc versiculo exprimitur:
„Virtus, praeceptum, diversa objecta modusque,
Dant speciem peccatis diversumque reatum."

Adhuc notandum est, quod sub specie peccati in ordine ad confessionem sacramentalem intelligenda est species infima. Qui non potest manifestare speciem infimam, tenetur manifestare speciem superiorem seu speciem genericam; qui etiam speciem genericam nescit, dicere debet, se graviter peccasse, attamen nescire, quale peccatum commiserit.

Ex dictis jam patet, quomodo circumstantia peccatum aggravans a mutante seu qualificante speciem differat. Etenim haec qualitatem praevaricationis afficit, illa ejusdem quantitatem, sitne major an minor, praesenti pari qualitate seu specie. Cujusmodi circumstantia foret e. g. utrum quis aliquot florenos furto aufert homini valde diviti, an alteri, qui labore manuum sibi suisque victum acquirit. Item si quis die festo laborem servilem peragit per tempus longius aut brevius. At species mutaretur, si laborando aut partem quoque Missae negligeret, aut aliis scandalum praeberet.

Quando manifestanda est etiam circumstantia aggravans?

Circumstantiae aggravantes juxta sententiam probabiliorem et communiorem de necessitate confessionis non sunt, etsi sint notabiliter aggravantes, uti jam alio loco diximus. Attamen haec regula suas exceptiones habet; scilicet manifestanda est etiam circumstantia aggravans in sequentibus casibus:

a) Si ex ea ratio peccati mortalis aut venialis pendet;
b) si ex ea reservatio aut aliqua censura pendet;
c) si ex ea judicium confessarii de dispositione poenitentis pendet (occasio, consuetudo, seductio);
d) si ad causam restitutionis rite definiendam necessario pertinet.[1])

§. 58. Distinctio peccatorum numerica.

Constat ex Concilio Tridentino, in confessione non solum species peccatorum mortalium esse explicandas, sed etiam numerum eorum exprimendum; sic enim docet: „Si quis dixerit, in Sacramento poenitentiae necessarium non esse, jure divino, confiteri omnia et singula peccata mortalia, anathema sit."[2])

Attamen hunc numerum peccatorum non mathematica subtilitate, sed morali aestimatione computari opus est; morali enim, non mathematico fini totum negotium servit. Unde generatim in ordine ad confessionem instituendam tot peccata numerari debent, quot *communis hominum ratio numero diversa distinguit*, sic enim

---

[1]) Cfr. Billuart tom. V. diss. 2. art. 7. Reiffenstuel tr. 3. dist. 1. q. 4. Müller I. tr. 4. §. 127. Staller I. tr. 4. §. 6. [2]) Sess. XIV. can. 7.

confessionis legem, quae ad omnes dirigitur, latam esse rationabiliter interpretamur.

Poenitens, si certum numerum peccatorum suorum sciat, hunc quidem sincere confiteri tenetur; sin autem numerum certum non possit eruere, assignet numerum approximatum, addendo vocem „circiter". Si propter nimiam multitudinem peccatorum, praesertim internorum, de quibus forsitan ex longo jam tempore non confessus fuerit, ne approximatum quidem numerum assignare possit, tunc dicat, se in talia vel talia peccata tot circiter vicibus per hebdomadem, aut mensem, aut annum incidisse, et si de peccatis internis agitur, saepe sufficit dicere, se tali cogitationi aut desiderio consensisse, quoties sibi quid tale in mentem venerit, et hoc frequenter contigisse.[1]) Sasserat quoad rem dicit: „Confessarius se in exigendo numero peccatorum ne nimium cruciet, neque ipsos poenitentes, reddendo illis Sacramentum odiosum. Plurima sunt tribuenda judicio naturali confessarii et usui fidelium magis, quam scrupulosae Theologorum speculationi."[2])

His praenotatis jam *certum est, omnia peccata, quae specie differunt, a fortiori etiam numero differre,* siquidem unum est diversum ab alio. Nemo sane dubitat, eum, qui mentitur et furatur, duo peccata, sicut specie, ita etiam numero distincta committere.

At non omnia peccata, quae numero differunt, etiam specie differunt, quia peccata etiam intra eandem speciem numero multiplicantur. Unde quaestio gravissima oritur: *undenam peccata, quae intra eandem speciem continentur, numericam distinctionem sortiantur.* Rei difficultas inde oritur, quod una ex parte plures actus physice diversi, possunt moraliter unum tantum peccatum constituere; et quod altera ex parte, actus physice unus, potest esse moraliter multiplex, ita scilicet ut plura in se peccata contineat.

Ad hanc solvendam quaestionem Theologi communiter duas radices assignant, ex quibus distinctio numerica peccatorum hauriri potest, *una est pluralitas actuum moraliter interruptorum, altera pluralitas seu diversitas objectorum totalium.*

I. Pluralitas actuum.

I. Pluralitas actuum: Ex actuum pluralitate numerica distinctio peccatorum pro confessione sumitur juxta sequentes regulas:

1. Tot sunt peccata, quot sunt circa diversa objecta actus voluntatis in se completi. Ratio evidens est; si quidem singuli actus, utpote in se completi, distinctam malitiam habent, quapropter quot numero actus sunt, tot numero peccata habentur. Dicuntur autem actus in se completi, qui non per modum conditionis praeviae et quodammodo necessariae ad alium actum principalem referuntur. Nam actus subordinati, qui per modum initii, aut medii, aut complementi ad actum principalem se habent, in actu principali subintelligungtur, et moraliter loquendo atque in ordine ad confessionem in actu principali consummato uniuntur. Hinc e. g. plura peccata committit, qui diversis actibus a diversis furatur; qui pluribus actibus plures occidit; vel pluribus actibus pluribus

---

[1]) Staller I. tr. 4. §. 7. [2]) P. I. tr. 2.

conviciatur; qui cum pluribus faeminis, aut cum eadem pluries fornicatur; qui centum florenos centenis vicibus, moraliter interruptis, surripit, quin totam summam anferre ab initio statuerit, centum peccata committit, quia singuli actus distincti induunt distinctam in se et consummatam malitiam. Similiter confessarius, qui in mortali successive plures absolvit, probabilius et verius tot sacrilegia committit, quot absolutiones impertit, quia singulae absolutiones sunt singula Sacramenta. Ita s. Alphonsus;[1]) contrarium tenent Salmanticenses, Lugo, Sporer et alii, dicentes, unum peccatum committere, quia formaliter unam irreverentiam Deo irrogat. Idem dicendum de baptizante plures successive propter eandem rationem. Econtra sacerdos, qui in mortali pluribus successive Eucharistiam ministrat, probabilius unum tantum sacrilegium committit, quia una est administratio, et ideo unum convivium.

2. *Tot sunt peccata, quot sunt circa idem objectum actus voluntatis moraliter interrupti.*

Actus autem moraliter interrumpi possunt, vel *voluntarie*, vel *involuntarie.*

Interruptio voluntaria est illa, quae fit sive per *retractationem formalem*, ut, si quem actus mali vere poeniteat; sive per *retractationem virtualem*, ut, si quis deliberate se convertat ad aliquid cum priori volito incompossibile; sive *per liberam cessationem ab actu*, puta, si quis ex taedio, lassitudine, sive proposito ultra progrediendi, ab incoepto desistat. Quibus in casibus, si ad malam voluntatem revertitur, toties quoties novus actus erit moraliter diversus a primo, cum a primo non procedat, et ideo erit novum peccatum.

Interruptio involuntaria autem ea dicitur, quae fit per naturalem actus cessationem, e. g. ob distractionem, ob somnum; item ob notabilem temporis moram, ita, ut pro actionis natura actus voluntatis ex prudentum judicio jam cessasse aestimetur.

Ut jam principium supra relatum rite intelligatur ante omnia distingui debent:

α) *Peccata mere interna,* seu quae interne consummantur sive complentur, uti sunt: delectationes morosae et desideria inefficacia;

β) *peccata interna quidem, sed quae tendunt ad externam executionem,* seu proposita externi peccati, uti propositum furandi, fornicandi, detrahendi etc.

γ) *Peccata externo actu completa,* uti e. g. furtum, fornicatio, contumelia etc.

His praemissis relatum principium intelligendum est juxta sequentes regulas:

a) *Peccata mere interna, ut sunt: ira, odium, delectationes turpes, invidia, haeresis etc., interrumpuntur et multiplicantur per quamcunque naturalem cessationem, nisi procedant ex uno eodemque impetu passionis.* Ita s. Alphonsus. Unde e. g. si quis

---

[1]) L. V. 50.

voluntarie sibi complacet in delectatione venerea, dein mentem ad studia applicat, postea ad illam voluntarie redit, duo peccata committit; quoties distrahitur (in morosa delectatione), ait s. Alphonsus, tot sunt morulae, ergo tot peccata. Hujusmodi peccata ergo etiam per cessationem involuntariam et mere naturalem, e. g. per somnum etc. interrumpuntur et multiplicantur.

b) *Actus interni, exterius consummandi, i. e. qui efficaciter tendunt ad peccatum externum, oris aut operis, uti e. g. propositum furandi, fornicandi etc., toties multiplicantur, quoties propositum pravum formaliter innovatur.* Ex quo etiam patet, quod hujusmodi actus non interrumpuntur per cessationem naturalem ordinariam, puta per communes distractiones, per somnum etc. Interrumpuntur tamen per intervallum temporis diuturni; juxta s. Alphons. diuturnitas illa *non est ultra biduum*, aut ad summum ultra triduum extendenda. „Hinc, qui perseverat in mala voluntate ultra duos vel tres dies, explicare debet tempus, ut sic intelligatur moraliter numerus actuum internorum circa peccata externa," s. Alphonsus dicit.[1])

Hoc tamen non procedit, si actus voluntatis, saepius interruptus et repetitus, in aliquo opere externo, per eum intento et causato, tandem consummetur, nam tunc unum tantum est peccatum. Ita omnes cum s. Thoma.[2]) Hinc e. g. qui vult occidere hominem, eumque post plures dies revera occidit, unum committit peccatum, quamvis interim voluntatem occidendi pluries renovaverit; vel qui proponit, non restituere rem alienam, et in eadem voluntate licet per annum et amplius perseverat, unum committit peccatum, quia unicus est voluntatis actus.

c) *Actus externi, seu actus externe consummati, toties multiplicantur, quoties iterantur, dummodo sint completi seu in se determinati, ita, ut agens in iis sistere intendit, atque non ex uno eodemque impetu passionis, aut ex eodem affectu voluntatis procedant.* Hinc e. g. duo peccata committit, qui bis se polluit, bis cum eadem faemina fornicatur, etiamsi intra brevissimum temporis spatium haec facinora perpetret, quia sunt actus in se completi; similiter plura peccata committit, qui habet plures tactus sine intentione copulae, quia sic agens in singulis actibus sistere intendit, et sic quilibet actus suam completam malitiam habet.

Econtra actus externi duobus modis uniuntur, ita ut unum peccatum tantum constituant, nempe:

α) *si ad ejusdem peccati consummationem — quasi media ad finem — dirigantur,* seu si non sint in se completi, sed ordinentur ut actus praeparatorii ad unum actum principalem complendum. Unde e. g. si quis ad copulam consummandam praemittit tactus, oscula, aspectus et sermones turpes,

---

[1]) Lib. V. n. 39. [2]) In 2. dist. 42. q. 1. a. 1.

sufficit, si confiteatur tantum copulam obtentam; et idem probabiliter dicendum de tactibus immediate subsequentibus, quia sunt tamquam complementum copulae;[1]) item, qui habens animum centum florenos furandi, sed centenis vicibus, ne detegatur, furatur, unicum patrat peccatum, quia singuli actus tendunt ad complendum furtum intentum.[2]) — *Secus tamen dicendum, si adhiberentur media ad istos fines, quae specialem haberent malitiam,* ut e. g. si quis uteretur arte magica ad furandum, filtris ad fornicandum.

Secus etiam dicendum, si manente etiam proposito physice eodem, tantum intercedat temporis intervallum, ut secundum aestimationem communem actus non amplius dici possint concatenati, i. e. ut actus praecedens non amplius sit proxima dispositio ad subsequentem, aut ejus quasi inchoatio, licet remote ad eum tendat; sic e. g. juvenis, qui ex intentione fornicandi, adolescentulam, interjectis diuturnioribus spatiis, convenit, et sensim per actus minus libidinosos ad fornicationem inducit, non unum, sed plura peccata committit.

Hic tamen bene notandum: si quis actum principalem quidem intendit, eum tamen postea non ponit, tunc omnes actus praeparatorii specialia peccata sunt, et seorsim accusanda, quia tunc non uniuntur per modum unius. Idem dicendum, si quis actum principalem non intendit, eum tamen postea nihilominus ponit, tunc itidem omnes actus illum praetereuntes sunt actus completi et proinde specialia peccata. Ita communiter s. Alphonsus et alii.

β) *Altero modo actus externi uniuntur ad unum peccatum, si actus illi externi ab uno eodemque impetu passionis procedant,* nam istiusmodi actus in passione, ex qua procedunt, ut quid unum esse censentur, dummodo non sunt in se completi; hinc e. g. unicum peccatum committit, qui ex eodem impetu concupiscentiae semetipsum pluries tangit inhoneste et aspicit; vel qui uno continuato concupiscentiae motu agit impudice cum puella, eam saepe, etsi cum aliqua interruptione, osculatur, tangit et aspicit etc.

II. Pluralitas objectorum.

II. Pluralitas seu diversitas objectorum totalium: Ex pluralitate objectorum, quae unico actu attinguntur, numerica distinctio sumitur secundum regulam sequentem:

Si objecta illa plura sub conceptu confuso multitudinis concipi poterant et concipiebantur, *numerum distinctum,* etsi scitur, declarari opus *non* est, sed sufficit accusari objectorum *multitudinem* seu pluralitatem; si vero objecta illa plura distincte concepta sunt atque voluntas vel actio mala in singula ut distincta dirigebatur, distinctus numerus in confessione accusari debet. Hinc:

α) Qui coram pluribus alicujus honori detraxit, satisfacit legi confessionis, si dicit se coram pluribus detraxisse.

---

[1]) S. Alph. Lib. V. n. 41. [2]) H. A. III. n. 63.

β) Qui communitati detrahit, satisfacit exprimendo *communitatem* laesam esse, etsi distinctum numerum membrorum scit; expedit tamen scire, fueritne parva an magna.

γ) Qui plures uno ictu occidit, debet numerum explicare, si singulos, ut erant singulae personae, occidere volebat; secus si tantum ut in pluralitatem voluntatem et actionem dirigebat, ut e. g. qui totam aliquam exercitus cohortem interemit.

δ) Qui plura et diversa infortunia optat inimico, illa explicare non debet, quia omnia haec sub eodem conceptu mali exoptat; aliter, si optasset, diversa mala inimico *inferre;* nam in hoc casu objectum peccaminosi desiderii sunt aliae actiones peccaminosae, quae, si sunt aut numero aut specie distinctae, totam suam specificam et numericam malitiam transfundunt in illud unum pravum desiderium: idem sane, si per alios inimicum laedi cupit.

ε) Qui optat plures homines occidere, numerum declarare debet aut non debet, prout in executione numerus declarandus foret aut non. Ceterum si desiderium pravi operis est *desiderium inefficax* seu *velleitas*, facilius quam in ipsa executione, abstrahi potest a distincti numeri declaratione; aliter si est voluntas efficax seu verum propositum: quod applicari potest ad desideria luxuriosa circa plures personas etc. Ita Lehmkuhl[1]) Ergo dici potest: tot in uno eodemque actu committuntur peccata, quot personae aut objecta totalia seu moraliter diversa violantur. Ita s. Alphons. cum sententia communiori.[2])

§. 59. Causae peccatorum.

Causa peccatorum duplex est, una *efficiens*, altera *excitans*. *Causa efficiens seu formalis peccati nequaquam est Deus,* uti plures impiissime dixerunt; videlicet *Simon Magus* Deum eatenus causam peccati esse dixit, quatenus homini naturam dederit, quae non possit non peccare. Similiter *Manichaei*, *Priscillianistae* et *Albigenses*, duo principia, et quasi duos deos statuentes, primariam causam peccati Deum malum esse dixerunt. Pejus istis reformatores, *Lutherus*, *Calvinus* et *Zwinglius* errarunt, docentes, Deum „auctorem, impulsorem et motorem esse peccati". *Beza* docere haud abhorruit, aliquos homines ideo a Deo esse creatos, ut ipsi tamquam instrumenta Deo servirent ad peccata facienda.

Causa efficiens seu formalis peccati.

Contra hos nefandos impiissimosque errores Concilium Tridentinum[3]) definivit: „Si quis dixerit, non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera, ita ut bona, Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie, et per se, adeo, ut sit proprium ejus opus non minus proditio Judae, quam vocatio Pauli, anathema sit!"

Si in s. Scriptura[4]) dicitur, „Deum obcaecare et indurare

---

[1]) I. n. 243. [2]) Lib. V. n. 49. Cfr. Billuart tom. 5. diss. 2. art. 4. Müller I. tr. 4. §. 128. Marc I. tr. 4. n. 320.—332. etc. [3]) Sess. VI. can. 6. [4]) Cfr. Isaias VI. 10. Rom. I. 28.; IX. 18.

peccatores," id in eo sensu intelligendum est, quod Deus speciales et efficaces gratias subtrahit, unde fit, ut homo in poenam suorum delictorum sibimetipsi relictus obcaecetur et induretur in reprobo sensu suo. S. Augustinus[1]) ait: „Deum obcaecare et obdurare homines non malitiam impertiendo, sed non impertiendo gratiam."

Peccatum juxta certissimam religionis doctrinam potius ex naturis creatis originem repetit, quibus lugubris haec, — attamen necessaria ad virtutem praerogativa obtigit, ut ex libero ipsarum arbitrio pendeat, utrum Deo per filialem amorem inhaerere, an vero ab illo deficere seque in exitium praecipitare velint.

Causa efficiens peccati est ergo *libera hominis voluntas,* non tamen secundum se, et qua facultas eligendi considerata, sed quatenus homo hac facultate contra ordinationem divinam abutitur. *Abusus igitur liberae voluntatis ex parte hominis causa peccati formaliter talis est,* seu *causa efficiens peccati,* vel ut praeclare s. Augustinus[2]) dicere consuevit, causa *deficiens* peccati; deficit enim homo, dum peccat, a Deo ad nihil. Cur autem homo ad nihil deficere potest? respondet s. Augustinus:[3]) quia de nihilo factus est.

Attamen in moderna hominis corruptione plurima sunt, quibus voluntas hominis ad transgressionem legis divinae seu ad peccatum *allicitur seu excitatur;* suntque hae *causae excitantes partim homini intrinsecae et partim homini extrinsecae.* Causa excitans peccati.

I. Causae intrinsecae seu internae peccatorum: Ad has pertinet corrupta hominis natura, seu *prava concupiscentia,* et *prava consuetudo.* I. Causae intrinsecae.

1. Concupiscentia: Universale irritamentum peccati in ipsa hominis depravatione experimur, qua fit, ut natura nostra amissa vi centripetali ingenti pondere in semetipsam propendeat. Estque concupiscentia inordinatus habitus, ut effectus peccati originalis naturae humanae inhaerens et ad peccandum inclinans. Concupiscentia scilicet tendit in id, quod corruptioni naturae consentaneum, legi autem divinae contrarium est. S. Paulus concupiscentiam appellat „legem membrorum, repugnantem legi mentis"; vel „carnem, quae concupiscit adversus spiritum"; vel etiam „peccatum", quod habitat in homine. 1. Concupiscentia.

Quoad concupiscentiam sequentes regulae valent:

a) Concupiscentia sive quoad habitum, sive quoad motum, in se rationem peccati non habet, et *qua talis* nemini in culpam imputari potest. A sancto Paulo „peccatum" appellatur, non quod vere et proprie peccatum est, sed quia *ex peccato* est, et ad peccatum inclinat. a) Concupisc. in se peccatum non est.

Certum est enim, et de fide tenendum contra Novatores, motus sensualitatis sine ullo voluntatis consensu non esse mortales. Id patet ex Concilio Tridentino,[4]) ubi dicitur; „Concupiscentiam, quam aliquando peccatum Apostolus appellat, s. Synodus declarat, Ecclesiam catholicam nunquam intellexisse

---

[1]) Epist. 105. [2]) De civit. Lib. XII. cap. 7. [3]) Opus imperf. cont. Julian. n. 38., 39. etc. [4]) Sess V. cap. 5.

peccatum appellari, quod vere et proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est, et ad peccatum inclinat. Si quis autem contrarium sentit, a. s.!" Porro a Sede Apostolica damnatae sunt propositiones sequentes: „Prava desideria, quibus ratio non consentit, et quae homo invitus patitur, sunt prohibita praecepto: „Non concupisces;" et alia: „Concupiscentia seu lex membrorum, et prava ejusdem desideria, sunt vera legis inobedientia."

Imo certum etiam videtur, tales motus ne veniales quidem esse, ex eodem Concilio Tridentino,[1]) ubi simul dicitur, quod concupiscentia nocere non consentientibus et viriliter per gratiam Christi repugnantibus non valet.

Concupiscentia tunc demum rationem peccati formaliter talis induit, si voluntas in motus ejusdem libere consentit. Hinc ait s. Augustinus: „Pariens est concupiscentia, sed concupiscentia non parit, nisi conceperit, non autem concipit, nisi obtinuerit voluntatis assensum".

Unde deduces:

α) *Motus concupiscentiae primo primi omni prorsus culpa vacant.* Motus autem primo primi sunt motus ex concupiscentia ultra citraque exorti, qui mentis advertentiam ita praecedunt, ut homo ad malitiam eorum nullatenus advertat. Motus primo primi, in quantum tales sunt, cum neque in se, neque in causa voluntarii sint, peccati formalis rationem habere non possunt. (Concupiscentia antecedens omnino talis.)

β) *Motus concupiscentiae secundo primi generatim loquendo rationem peccati venialis etiam in materia gravi non excedunt.* Motus autem secundo primi sunt illi, qui ex parte mentis advertentiam praecedunt, ita, ut cum tenui tantum et subobscura cognitione habeantur. Hujusmodi motus, utpote semideliberati tantum et semivoluntarii propter imperfectionem actus a gravi culpa excusantur.

γ) *Qui motibus concupiscentiae, citra culpam exortis, post sufficientem advertentiam ad eorundem malitiam consentit,* licet pro diversa vehementia concupiscentiae judicium magis minusve mitius subeat, ideo tamen, si de materia gravi agatur, *a culpa gravi excusandus non est.* (Concupiscentia consequens secundum quid.)

δ) *Concupiscentia mere consequens, quae scilicet ex industria excitatur, non solum non minuit, sed magis auget peccatum,* seu potius est signum magnitudinis ejus, in quantum scilicet demonstrat intensionem voluntatis ad actum peccati; et sic verum est, quod, quanto quis majore libidine vel concupiscentia peccat, tanto magis peccat.

ε) *Motus concupiscentiae etiam post advertentiam ad eorundem*

---

[1]) Sess. V. cap. 5.

malitiam, omni culpa vacant, quoadusque voluntati displicent, quantumvis pertinaciter in natura sensitiva perdurent.

Ut ergo concupiscentia non noceat, non solum requiritur, ut eidem non consentiamus, sed requiritur etiam, ut eidem positive repugnemus, saltem per virtualem displicentiam, animum scilicet ad alia distrahendo. Id potissimum valet quoad motus concupiscentiae in re venerea, quibus, nisi homo dissenserit, proximum consentiendi periculum incurrit, uti jam alio loco dictum est.

b) *Quamvis concupiscentia in se non sit peccatum, fomes tamen peccati, ejusdemque frequentissima causa est.* Id patet ex verbis s. Jacobi, qui scribit: „Unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus; deinde concupiscentia, cum conceperit, parit peccatum.“[1]) Consonant verba Catechismi Romani dicentis: „Stirps et semen malorum omnium est prava concupiscentia.“[2]) b) Concupiscentia est fomes peccati.

c) *Concupiscentia prava ratione objecti se manifestat sive per modum superbiae,* qua homo propriam excellentiam inordinate appetit; *sive per modum voluptatis sensualis,* qua homo delectationes carnis inordinate appetit; *vel per modum avaritiae*, qua homo bona fortunae inordinate appetit vel tenet. Hinc Apostolus Joannes dicit: „Omne, quod est in mundo, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum et superbia vitae.“[3]) c) Concupiscentiae triplex objectum.

d) *Concupiscentia omnibus quidem hominibus inest; in diversis tamen diversa est tum ratione objecti, tum ratione intensionis.* In aliis enim vehementior, in aliis remissior est; in aliis avaritia, in aliis superbia, in aliis voluptas praeponderat. Causae hujus differentiae sunt: corporis constitutio, cultura intellectus, phantasia, aetas, sexus, vivendi ratio, parentum physica et moralis conditio, educatio, vitae sors, clima etc. d) Concupiscentia in diversis diversa est.

e) *Concupiscentia non peccandi, sed dimicandi necessitatem importat.* Concupiscentia enim in baptizatis „ad agonem et humilitatem“ relicta est; nocere autem non consentientibus et viriliter per gratiam Christi repugnantibus non valet, uti jam supra diximus. Quinimo, „qui legitime certaverit, coronabitur.“ e) Concupiscentia necessitatem dimicandi importat.

Remedia efficacissima contra pravam concupiscentiam sunt: oratio et mortificatio; quibus accedere debet cauta evitatio omnium eorum, quibus prava concupiscentia ab extrinseco excitari aut foveri possit. S. Basilius dicit: „Bellum voluntarie sibi creare, summae dementiae est.“[4]) Remedia contra prav. concupisc.

2. *Consuetudo:* Est habitus naturae pravus, ex peccatis ejusdem generis frequentatis ortus, quo quis ad eadem peccata repetenda incitatur. Differt ergo consuetudo a concupiscentia, et quidem duplici modo, nempe: 2. Consuetudo.

a) Concupiscentia est habitus depravatae naturae ortus ex peccato originali, et cuilibet homini in statu naturae lapsae naturaliter

---

[1]) Jac. I. 14. [2]) P. III. cap. 10. [3]) I. Joann. II. 16. [4]) Const. monast. c. 4.

inhaerens; est ergo habitus naturalis. Consuetudo autem suum ortum habet a peccatis personalibus saepius repetitis, et proinde per accidens in homine est ut quid pravae concupiscentiae superadditum ex propria hominis culpa; est ergo habitus acquisitus.

b) Concupiscentia in se considerata, ut supra diximus, peccatum non est, et proinde habitus vitiosus proprie talis dici non potest. Consuetudo autem, donec per serium emendationis studium retractetur, rationem peccaminosam habet, et per modum habitus vitiosi proprie talis in homine existit; hinc, qui pravam consuetudinem aliquam sequitur, nullamque curam adhibet ad illam exstirpandam, merito vitiosus appellatur.

Consuetudo igitur in homine velut dispositio solius naturae (consuetudo materialis), *et ipsius quoque voluntatis adesse potest* (consuetudo formalis). In hoc posteriori casu consuetudo simul *rationem vitii habet.* Plerumque prava consuetudo et vitium conjunguntur, ita, ut homo vitiosus, etiam consuetudinarius sit, et vice versa.

Attamen fieri etiam potest, ut prava consuetudo et vitium ab invicem separentur; sic e. g. qui libidini indulgere decrevit, ex ipso momento vitiosus est, sed consuetudinarius tunc demum vocari potest, cum per ejusmodi nefandos actus habitualem dispositionem contraxit.

E contrario autem, qui peccandi habitum, per frequentatos actus contractum, serio exstirpare nititur, ita, ut non amplius voluntas, sed corrupta solum natura ad peccandum disposita maneat, talis, quamvis adhuc consuetudine materialiter laboret, a vitio tamen immunis est. — Unde si quis conscientiae stimulis percitus, jam pravae consuetudinis vim infringere, ejusque eruptionem cohibere mente sua decreverit et conari coeperit, attamen, quod facile fit, hisce consiliis atque conatibus effectus ipse haud respondeat, quamlibet singularem hujusmodi actionem infirmitati potius, quam malitiae adscribere fas est. Consuetudinis enim, imprimis inveteratae, vim in animum hominis longe maximam esse, et vel ideo semel ac repente eam delere et exstirpare, humanas superare vires, quis ignorat? „Dum consuetudini non resistitur, fit necessitas,“ ait s. Augustinus.[1]) Hinc tritum illud: „consuetudo et habitus vertitur in naturam;“ id quod Cicero his exprimit verbis: „Consuetudo quasi altera natura est.“[2])

Prava consuetudo ergo eo atrocior efficitur, quo frequentius certae speciei peccata committuntur; quo diutius pravae consuetudini indulgetur; quo magis ipsum quoque corpus, ut in peccatis luxuriae, ad vitium aliquod disponitur. Juxta s. Alphonsum[3]) quinque vices in mense habitum pravum in peccatis externis constituere possunt; in peccatis autem luxuriae pravum habitum numerus multo minor constituere potest.

---

[1]) Lib. VIII. conf. [2]) De Fin. Lib. V. n. 25. [3]) Prax. confess. n. 70.

Ast nullius tamen consuetudinis natura adeo ferox est, ut continua disciplina, provide ac diligenter adhibita, sensim perdomari nequeat, eo magis, quum nobis potentis gratiae divinae auxiliis confidere liceat.[1]) Inde vero rectissime concluditur:

α) cuilibet quam maxime et ex consilio cavendum esse, ne prava quacunque consuetudine irretiatur;

β) vel ideo quemque virtutis studiosum decere, ut animum suum frequenter exploret, an non prava quaedam insideat aut nascatur consuetudo;

γ) maximi vero momenti esse, consuetudini, simul ac nascitur, promptas afferre manus, ut, quam fieri potest citissime, periculum inde nasciturum praepediatur;

δ) summum denique fas esse, alios hoc eodem difficillimo sane negotio occupatos, omni caritate, mansuetudine ac prudentia juvare, nec severiore damnationis sententia, si interdum, quod utique humanum est, vetustae consuetudinis vi abrepti, in pristinum peccatum recidant, eos animo dejicere; id quod alioquin a caritate christiana penitus abhorret.

Modus, quo consuetudinarii in sacro poenitentiae tribunali tractandi sunt, in Theologia Pastorali fusius explicabitur.

II. Causae extrinsecae peccatorum: Hae potissimum sunt: *tentatio* et *occasio* peccandi. II. Causae extrinsecae.

1. Tentatio: Est incitatio voluntatis ad peccatum. Provenit a triplici causa, videlicet a *nostra natura corrupta,* a *mundo* et *diabolo.* 1. Tentatio.

Praecipua tentationum causa est *natura nostra corrupta,* uti ex praedictis patet. At praeterquam, quod in nobismetipsis infensissimum salutis inimicum circumferamus, dantur etiam hostes externi qui tum per insidias, tum etiam per vim apertam nos identidem oppugnant et ad peccatum excitant, nempe *mundus* et *diabolus.* Ex corrupta natura.

Sub *mundo* homines perversos comprehendimus, qui nonnisi terrena sapiunt, et virtuti christianae omni modo adversantur. Revera inde ab exordio tanta semper hominum multitudo virtuti inimica fuit, ut totum quasi mundum constituerent. Eorundem indolem s. Joannes ita delineat: „Omne, quod est in mundo, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum et superbia vitae.“[2]) A mundo.

Qui jam ita sentiunt, nihil non moliuntur, ut vel probos ad partes suas pertrahant. Praeter pestiferum halitum, quem eorundem exempla spirant, perversa sua principia tum scriptis tum viva voce quaquaversus diffundunt, blandimenta et pollicitationes adhibent, morum integritati largiter irrident, et ubi haec non proficiunt, pios data quavis occasione vellicant, vel demum in apertam vim et violentiam prorumpunt. Quapropter Christus suis sequacibus iterato praedixit, fore, ut mundus eos odio habeat et persequatur.[3])

---

[1]) Cfr. I. Cor. X. 13. Hebr. II. 18. [2]) I. Joann. II. 16. [3]) Cfr. Matth. X. 22.

Et quidem *quoad essentiam* mundus semper sibi constat. A Deo avulsus et aeternitatis immemor, omni tempore vel voluptatibus, vel bonis terrenis, vel vanae nominis celebritati inhiat. Quod vero externam speciem attinet, spiritus mundanus pro diversitate temporis varias formas induit. Ex quibus liquet, quid de dominante genio temporis censendum sit. Etenim *genius temporis* aliud non est, quam praesens forma spiritus mundani. Cum igitur mundus seu pars hominum longe maxima ab omni retro aetate genuinae virtuti inimica fuerit, quis demum sine certo salutis dispendio ductum et impetum hujus genii sectari potest?

A diabolo.

Praeter mundum juxta indubitatam Ecclesiae doctrinam etiam *satanas* virtuti nostrae insidiatur, et nos omni modo ad peccatum excitat et provocat. Innumeri textus s. Scripturae hanc daemonis infestationem tum supponunt, tum positive confirmant; et constans Ecclesiae Traditio idem testatur.

Principia:

His praemissis, jam quoad diversas tentationes, praesertim ex parte daemonis, sequentia principia tenenda sunt:

a) Homo tentationi obnoxius est.

a) *Homo in hac terra degens tentationi diaboli revera obnoxius est.* Id patet ex innumeris s. Scripturae locis; sic e. g. dicitur: „Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli;“[1]) „Vigilate, quia adversarius vester diabolus, tamquam leo rugiens circuit, quaerens quem devoret, cui resistite fortes in fide.“[2]) Etiam sancti Patres cum tota Ecclesia catholica eandem sententiam tuentur; sic e. g. s. Gregorius M. dicit: „In praesenti etenim vita, quasi in via sumus, qua ad patriam pergimus; maligni autem spiritus iter nostrum, quasi quidam latrunculi obsident.“[3])

b) Diabolus nos tentat ordinarie mediante concupiscentia.

b) *Diabolus nos ordinarie tentat mediante concupiscentia.* Id patet ex tentatione Christi. Hunc tentationis modum s. Augustinus ita describit: „Concupiscentia proxime nos tentat, sicut Eva tentavit Adamum; concupiscentia enim est quasi Eva, quam interne intimeque nobis inhaerentem in carne gerimus, unde sicut diabolus per Evam decepit *et ad peccatum illexit* Adamum, ita diabolus per concupiscentiam decipit et illicit nos.“[4]) Ast externis quoque rebus ad homines tentandos utitur; nonnunquam emissarios et excursores homines perditos habet.[5])

c) Potestas diaboli in tentando.

c) *Potestas diaboli in tentando homines tanta non est, ut eidem resistere non valeamus.* Id patet ex pluribus s. Scripturae locis, quibus diabolo resistere jubemur; sic e. g. s. Jacobus[6]) dicit: „Resistite diabolo, et fugiet a vobis.“ — Etenim omnis diaboli potestas Dei nutu et permissu gubernatur, sicut patet ex exemplo Job; et Apostolus dicit: „Fidelis Deus est, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis; sed faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere.“[7])

---

[1]) Ephes. VI. 11. [2]) I. Petr. V. 8., 9. [3]) Homil. 11. in Evangel. [4]) In Ps. XLVIII. [5]) Cfr. Cat. Rom. P. IV. c. 15. q. 10. [6]) IV. 7. [7]) I. Cor. X. 13.

Unde s. Augustinus[1]) ait: „Daemon est quasi canis a Christo ligatus, qui latrare et sollicitare potest; mordere omnino non potest, nisi volentem; sensum movere potest, consensum extorquere non potest.“ Et in Catechismo Romano dicitur: „Diabolus nec quantum, nec quamdiu vult, tentare nos aut vexare potest, sed omnis ejus potestas Dei nutu et permissu gubernatur.“[2])

d) *Deus autem tentationes permittit ex sapientissimo consilio, et non in alium finem, quam in utilitatem hominum.* Et quidem: d) Deus ex sapientissimo consilio tentationes permittit.

α) *ut nobis occasionem virtutis comprobandae praebeat.* Id patet ex s. Scriptura, ubi dicitur: „Ideo vos tentat Dominus Deus, ut palam fiat, utrum diligatis eum aut non, in toto corde, et in tota anima vestra.“[3])

β) *Ut in virtute roboremur et solidemur.* Per tentationes enim nostram infirmitatem cognoscimus; ex hac autem cognitione in humilitate, omnium virtutum fundamento, conservamur, ad vigilantiam et orationem provocamur, et generatim ad omnia virtutis media adhibenda ex necessitate quadam adigimur. Hoc autem modo fit, ut in virtute perficiamur ad instar arboris, quae radices eo profundius agit, quo magis vento et tempestate agitatur; hinc etiam Apostolus dicit: „Virtus in infirmitate perficitur.“[4])

γ) *Ut proximis nostris, qui in tentatione sunt, magis compatiamur;* ipsis salutaria consilia suppeditare sciamus, eosdemque non despiciamus, si quandoque lapsi fuerint. Ex hoc fit, ut facilius id adimpleamus, quod Apostolus praecipit: „Si praeoccupatus fuerit homo in aliquo delicto, hujuscemodi instruite in spiritu lenitatis, considerans te ipsum, ne et tu tenteris.“[5])

δ) *Ut cum virtute etiam cumulus meritorum augeatur,* et pro numero hostium et pugnarum etiam corona gloriae multiplicetur. Hinc s. Jacobus ait: „Beatus vir, qui suffert tentationes, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae;“[6]) et s. Augustinus dicit: „Vita nostra in hac peregrinatione non potest esse sine tentatione, quia profectus noster per tentationem fit; non enim potest coronari, nisi qui vicerit, nec potest vincere, nisi qui certaverit; nec potest certare, nisi qui inimicum et tentationes habuerit.“

e) *Ut autem tentationes nobis revera in salutem sint, sicut vult Deus, et non in interitum, requiritur, ut legitime certemus.* Hunc autem in finem observandum est: e) Contra tentationes legitime certare debemus.

α) *Ne tentationes propria temeritate et absque causa provocemus, sed ut ea caveamus, quae tentationis pericula involvunt.* Docti enim sumus orare: „Et ne nos inducas in tentationem.“ Quoad tentationes autem citra culpam nostram exortas, omnis timiditas eliminetur, et plena cum fiducia

---

[1]) De civ. Dei I. 20. [2]) P. IV. cap. 15. q. 8. [3]) Deuteronom. XIII. 3. [4]) II. Cor. XII. 9. [5]) Gal. VI. 1. [6]) I. 12.

ad auxilium Dei refugiamus. *Consentire* enim tentationi, non autem *sentire* tentationem, peccatum est. Est de fide, et patet ex Concilio Tridentino,[1]) necnon ex damnatione sententiarum Baji 50, 51, 75, 76. Ratio est, quia peccatum nonnisi consensu voluntatis perficitur.

E contrario, qui tentationem temere provocat, se exponit periculo consensus, quod non licet; sed secluso etiam hoc periculo, non licet tentationem temere provocare, quia, ut ait s. Augustinus: „ad hoc se debet omnis imitator (Christi) extendere, ut concupiscentias carnis nitatur atque optet penitus non habere."[2])

Quoad quaestionem, an liceat actionem ponere, ex qua quis praevidet malas cogitationes, aut pravos concupiscentiae motus se esse passurum, applicandae sunt regulae de voluntario indirecto adductae.[3]) Ex praedictis sequitur modus, quo se confessarius erga poenitentes, qui de gravibus tentationibus conquaeruntur, gerere debet.

β) *Si tentationes exortae fuerint, mox per orationem fiducialem ad Deum confugiamus, simulque tentationi nostris viribus statim ab initio resistamus, ne sensus in consensum transeat.* S. Hieronymus dicit: „Dum parvus est hostis, interfice; nequitia, ne zizania crescant, elidatur in semine."

Si tentationes saepe recurrant, utilissimum quoque est, ut easdem, licet nulla consensus culpa adsit, confessario vel directori spirituali sincere pandamus. Juxta s. Franciscum Salesium prima daemonis cura est, ut anima, cui insidiatur, ejusdem suggestiones sileat, neminemque earum conscium faciat; et id quidem non solum peccata gravia attinet, sed suo modo ad ea quoque extendendum est, quae, quo minoris momenti videntur, eo saepius recurrunt.

γ) *Quoad modum resistendi tentationibus, multum interest, num per tentationem in nobis vis concupiscibilis, an irascibilis irritetur.* Si tentatio provenit ab objectis, quae sensum suaviter titillant et alliciunt, sicut fieri solet in re venerea, tunc valet regula: „Si vis invenire victoriam, apprehende fugam!" „in fuga salus!" Si autem tentatio provenit ab objectis, quae sensum exacerbant et offendunt, tunc non fugiendum est ab hoste, sed ipsi fortiter insistendum, donec penitus debilitatus fuerit. „Persequar inimicos, et comprehendam illos, nec poterunt stare; et non convertar, donec deficiant," ait Psalmista. Imo, ut stimulum recalcitrantem rationi penitus subjugemus, nondum sufficit, illum semel repressisse; potius illum dato studio provocare, tumque de novo semper retundere expedit, donec plane debilitatus videatur.

δ) *Remedia ad tentationes superandas haec potissimum sunt:* vigilantia, viva fides, oratio et mortificatio. Catechismus

---

[1]) Sess. V. can. 5. [2]) Opus imperfect. cont. Julian. Lib. IV. c. 57.
[3]) Cfr. §. 11. Scavini, Theol. Moral. tom. 1. n. 739.

Romanus[1]) dicit: „Vincitur satanas non otio, somno, vino, comessatione, libidine; sed oratione, labore, vigilia, abstinentia, continentia et castitate.“ Ad tentationes mundi praecavendas et vincendas utilissimum et efficacissimum remedium semper est fuga mundi.

Nota: Si in s. Scriptura dicitur: „Deus tentare homines,“ hoc tantum in sensu latiori intelligendum est, scilicet quatenus ipsis occasionem praebet, virtutem probandi, seu experimentum facit de morali hominis qualitate. Tentatio ex parte Dei est ergo potius probatio quaedam, nequaquam autem seductio.

2. *Occasio peccandi:* Occasio peccati generatim definitur: circumstantia externa, quae sive ex natura sua, sive ex fragilitate hominis, qui in illa reperitur, ad peccandum allicit et inducit.[2]) — 2. Occasio peccandi.

Differt ergo *occasio peccandi* a *periculo peccandi,* sub quo intelligitur quidquid impellens ad peccatum, sive intrinsecum, sive extrinsecum. At in praxi periculum peccandi cum occasione peccandi fere coincidit, ita, ut de periculo et occasione eadem principia valeant.

Distinguitur multiplex occasio, et quidem:

a) Occasio proxima et remota. Occasio proxima illa est, quae vehementissime ad peccandum allicit, ita, ut in ea homines communiter ut plurimum peccent; seu in occasione proxima constituitur, qui sub quibusdam circumstantiis *fere semper* delinquit, seu *frequenter peccat.* — a) Occasio proxima et remota.

Occasio proxima est: vel absoluta, seu absolute proxima, i. e. ea, quae per se est inducens ad peccatum, seu quae ex natura sua ad peccandum inducit, et quidem omnes homines communiter sumptos; uti e. g. si duo homines diversi sexus in eodem lectulo dormiant. — Occasio absolute proxima.

Vel relative proxima, seu *per accidens proxima,* i. e. ea, quae licet non sit occasio proxima respectu aliorum, est tamen talis respectu alicujus, spectata ejus fragilitate; uti e. g. taberna potatoria pro bibulo. — Occasio relative proxima.

Occasio remota ea est, in qua communiter homines ut plurimum non peccant. — Occasio remota.

Ad discernendum, an occasio aliqua pro certa persona sit proxima, vel remota tantum, ad sequentia advertendum est, scilicet:

α) Si quis in aliqua occasione jam saepius peccaverit, sive interne, sive externe, talis occasio pro eo est proxima; nam „ex communiter contingentibus fit prudens conclusio“; e. g. taberna potatoria, conversatio cum femina, lectio libri minus honesti etc.

β) Si quid jam ex natura sua singulariter est irritans, teste experientia aliena, id ut occasio proxima habenda est; uti

---

[1]) P. IV. l. 15. q. 18. [2]) Cfr. Müller Lib. III. §. 156.

e. g. aspectus verendorum alieni corporis nudi diversi sexus propinquus; aspectus, et eo magis tactus continuatus et repetitus verendorum proprii corporis; saepe repetita conversatio nocturna cum persona alieni sexus; metus tormentorum, etc.

γ) *Pro eo, qui propter singularem dispositionem valde irritabilis est relate ad speciale peccatum*, multa occasionem proximam inducunt, quae pro aliis involvunt tantum remotam. Sic e. g. pro valde disposito ad se inebriandum quaelibet taberna est occasio proxima; similiter pro valde disposito ad sodomiam, etiam dormitio cum socio in eodem lectulo occasio proxima est.

b) Occasio in esse et in fieri.

b) *Occasio praesens seu in esse et occasio absens seu in fieri. Prior* ea est, quam quis secum habet, quin eam actu quaerat, e. g. si quis domi tenet concubinam, vel cum ancilla peccare solet; similiter pollutionista versatur in continuo in occasione in esse. *Posterior* ea est, quam quis non habet quidem in actu, sed facile reperit, ut est caupona relate ad bibulum, amasia relate ad amasium alibi habitantem.

c) Occasio voluntaria et involuntaria.

c) *Occasio voluntaria et involuntaria seu necessaria. Prior* ea est, quam quis facile physice et moraliter, seu absque gravi damno et incommodo deserere potest. *Posterior* dicitur ea, quae aut omnino non potest deseri, aut quae deseri nequit sine peccato (e. g. miles, conjux.) vel sine aequali aut majori periculo, vel sine scandalo (e. g. filiusfamilias, qui rem habet cum ancilla) aut gravi damno et incommodo (e. g. medicus).

Principia.

His praemissis jam quoad occasionem sequentia statuimus principia:

a) *Qui in proxima eaque voluntaria graviter peccandi occasione versatur, aut eam adire seu inquirere solet, hanc sub gravi obligatione mox deserere aut devitare tenetur.* Etenim vult peccatum, quia proximam ejusdem causam vult; sed nunquam licet proximo peccandi periculo se sponte offerre, aut in illo voluntarie permanere. Colligitur ex s. Scriptura: „Qui amat periculum, in illo peribit.“[1]) Ratio est, quia, qui amat, seu qui nulla cogente necessitate vult alicujus mali periculum, eo ipso malum, quod cum eo conjungitur, velle censetur; dein quia quaevis lex, sicut sui violationem vetat, ita etiam vetat id, quod ex se ad hanc violationem inducit. Ergo qui sponte hujusmodi periculum subit, peccat tum contra caritatem erga seipsum, tum contra virtutem, cujus laesionis periculo se exponit, licet reipsa laesio non sequatur; et in confessione explicanda est species peccati, cujus periculum inductum est.

Nec obstat dicere, quod in periculo, etiam proximo, lapsus non est certus, sed solum probabilis et aequiprobabilis est non lapsus. Respondetur enim, quod eo casu, quamvis lapsus sit incertus, certum tamen est lapsus periculum, cum istud

---

[1]) Eccli III. 27.

constituatur in ipsa probabilitate lapsus. Jam vero si nefas est, uti opinione probabili sine justa causa, cum periculo damni alieni, spiritualis vel temporalis (ut certum est apud omnes), quanto magis ubi periculum imminet propriae animae.[1])

b) *Qui in proxima eaque necessaria seu involuntaria occasione peccati gravis versatur, ita, ut eam absque gravi incommodo, vel omnino absque molestia extraordinaria mox derelinquere non possit, ad illam mox deserendam non tenetur. Necessitas autem seu causa non deserendi occasionem tanto gravior esse debet, quo majus est periculum peccandi, quod occasio involvit.* Unde non quaevis utilitas excusat ab obligatione occasionem deserendi; quod etiam patet ex damnatione sequentium propositionum: Alexander VII. hanc profligavit propositionem: „Non est obligandus concubinarius ad ejiciendam concubinam, si haec nimis utilis esset ad oblectamentum concubinarii, vulgo regalo, dum deficiente illa nimis aegre ageret vitam, et aliae epulae taedio magno concubinarium afficerent, et alia famula nimis difficile inveniretur.“ Similiter Innocentius XI. duas sequentes propos. damnavit: „Proxima occasio peccandi non est fugienda, quando causa aliqua utilis aut honesta non fugiendi occurrit:“ et: „Licitum est, quaerere directe occasionem proximam peccandi pro bono spirituali aut temporali nostro vel proximi.“

Licet autem homo in praedictis casibus necessitatis non teneatur, occasionem necessariam mox derelinquere, tenetur tamen, et quidem sub gravi, cautelas necessarias interponere, et omnia media adhibere, quibus proxima occasio in remotam convertatur et sic lapsus avertatur. Ratio est, quia tunc occasio, de se proxima, fit remota tam ratione circumstantiae necessitatis, quam ratione simul mediorum praecaventium, quae persona proponit (ut tenetur), adhibere.

Potest autem proxima occasio converti in remotam:

α) *objectiva ratione, seu ex parte occasionis,* si illae circumstantiae, quae occasionem praeprimis periculosam reddunt, sollicita cura removeantur, uti e. g. solitaria vel nocturna conversatio, munera, quae dantur et accipiuntur etc.;

β) *subjectiva ratione, seu ex parte hominis,* si infirma ejusdem voluntas adversus peccati periculum corroboretur per diligentiorem orationem, frequentiorem renovationem propositi, devotum Sacramentorum usum etc.

Ad haec media adhibenda, uti dixi, *sub gravi tenemur,* qui enim tenetur ad finem, i. e. ad peccatum vitandum, tenetur etiam ad media, quae in hunc finem necessaria sunt.

Quodsi hujusmodi media non suppeditant, aut non proficiunt, tunc occasio cum quovis dispendio temporali dimittenda est; ordo enim caritatis erga nosmetipsos debitae apodictice

---

[1]) S. Alphons. Lib. V. n. 63; VI. n. 453. Cfr. etiam Lacroix Lib. V. n. 256. et 257.

postulat, ut salus aeterna saluti temporali praeferatur. Hanc in rem applicari solent verba Christi: „Si manus tua vel pes tuus scandalicet te, abscinde eam et projice abs te; bonum tibi est, ad vitam ingredi debilem, quam duas manus vel duos pedes habentem mitti in ignem aeternum.“[1])

Quodsi occasio omnino non, vel cum violatione tantum gravis officii derelinqui possit uti e. g. si de simul incarceratis, de conjugibus, de militibus agitur, hi quoque ad omnia media adhibenda tenentur, quibus proxima occasio in remotam convertatur. Quodsi, in quantum ipsis possibile est, praestiterint, certe cum gratia divina peccatum evitabunt; ex fide enim certi sumus, quod Deus neminem tentet supra id, quod potest.

c) *Occasiones remotas plane omnes in hoc mundo vitare nec possumus, nec proinde tenemur;* „alioquin,“ ait Apostolus, „debueratis de hoc mundo exiisse.“[2])

Attamen ex hoc minime sequitur, occasiones remotas nihil esse curandas, sed potius distinguendum est, utrum justa causa adsit tales occasiones adeundi, aut in ipsis manendi; an vero hoc ex mera temeritate et levitate fiat. Talis enim temeritas et levitas mentis tum in se peccaminosa est, tum peccandi periculum quam maxime auget, juxta illud: „Qui amat periculum, in illo peribit.“

Si autem justa causa, vel aliqualis necessitas adsit, occasiones remotas adeundi, vel in iis versandi, tunc expedit, ut gratia Dei confisi, immodicam mentis timiditatem abjiciamus, utpote quae periculum magis augere, quam minuere solet.[3])

Ex dictis facile erui potest, quomodo confessarius cum occasionariis agere debeat, quod tamen fusius in Theologia Pastorali ventilabitur.[4])

§. 60. Effectus peccati.

Nonnulla mala ex peccato redundantia quidem jam §. 53. enumerata sunt; sed opus est, ut adhuc fusius de effectibus peccati agatur. Sequimur Ernestum Müller.[5])

Effectus peccati sunt duplicis classis. Peccatum quippe inordinatio est, laesio vel destructio ordinis; ut talis autem ex una parte *vim destructivam* habet, et ex altera parte *necessitatem inducit, ordinem destructum vel laesum reparandi.* Ideo alii peccati effectus ex destructiva ejusdem vi dimanant, alii ex necessitate, ordinem destructum vel violatum restituendi consequuntur.

Hinc effectus peccati, tam mortalis, quam venialis duplici sub hoc respectu recensendi veniunt.

I. Effectus peccati mortalis.

I. Effectus peccati mortalis sub relato duplici respectu sunt sequentes:

---

[1]) Matth. V. 29. [2]) I. Cor. V. 10. [3]) Cfr. Marc, I. tr. 4. n. 373.—376. Staller I. tr. 4. §. 14. [4]) Cfr. Schmid, Solutio cas. conferent. ex Directorio Brixinensi anni 1884. cas. VI. [5]) Lib. I. tr. 4. §. 132.

1. *Ex vi destructiva hujus peccati oriuntur:* 1. Ex vi destructiva.

a) *Jactura gratiae sanctificantis,* ut patet ex Concilio Tridentino[1])

b) *Privatio caritatis et ceterarum omnium virtutum infusarum, necnon donorum Spiritus sancti.*

c) *Amissio meritorum omnium,* quae in statu gratiae anima sibi comparaverat; quae tamen opera bona per peccatum mortale mortificata, demum recuperata gratia sanctificante reviviscunt.[2]) Item *inhabilitas, statu peccati durante, nova merita acquirendi relate ad gloriam aeternam.*

d) *Foedissima animae macula,* consistens in privatione nitoris, qui in anima ex ipsius conjunctione cum Deo per gratiam et legis observantiam refulget.[3])

e) *Diminutio inclinationis naturalis ad virtutem;* penitus tamen auferri inclinatio haec per peccatum nequit, quia naturae increata est, ut observat s. Thomas.[4])

f) *Non raro animae facultates hebetat, vires corporis debilitat, destruit sanitatem, immaturam adducit mortem,* quod praesertim valet de luxuria et ebrietate. Accedunt externae vastationes ac perturbationes, quas ad perniciem non modo singulorum, sed totius etiam societatis producere solent peccata, ut e. g. scandalum, haeresis, seditio etc.

2. *Ex necessitate ordinem turbatum restaurandi* sequitur *reatus poenae,* i. e. debitum poenae seu obligatio ad poenam subeundam.[5]) 2. Ex necessitate ordinem turbatum restaurandi.

Et quidem per poenam ordo turbatus eatenus restauratur seu restituitur, quatenus per poenam quaedam compensatio et satisfactio divinae justitiae pro culpa commissa praestatur; ita quidem, ut qui Deo injuriam irrogavit peccando, ei satisfaciat patiendo; et qui se contra Deum extulit, a Deo infra se deprimatur; et qui voluntati et affectui nimium indulsit, ea, quae affectui et voluntati sunt contraria, sustinere cogatur.

Unde liquet, quod poena proprie characterem vindictae habet. Ast poena inferri etiam potest et solet in his terris, ut delinquentes corrigantur seu ad ordinem in vita sua moribusque suis servandum reducantur; sicque naturam medicinae habet. Merito igitur poena duplex, *vindicativa* et *medicinalis* distingui solet.

Peccatum mortale inducit poenam aeternam, quae duplex est: *poena damni* propter aversionem impii a Deo, et *poena sensus,* propter ejus conversionem ad creaturas.

Sed etiam in hac vita peccator jam punitur pro delicto mortali cruciatibus cordis, subtractione singularis gratiae et protectionis, afflictionibus corporis et aerumnis diversis. Porro saepe saepius *etiam peccata sunt poenae praecedentium peccatorum,* quatenus Deus in punitionem peccatorum subtrahit gratiam, quam alias contulisset, unde hominis culpa sequitur ipsius lapsus in aliud peccatum.

---

[1]) Sess. VI. cap. 15. [2]) Cfr. S. Thom. 3. q. 89. a. 5. [3]) Cfr. Conc. Trid. Sess. V. can. 2. [4]) L. c. a. 2. [5]) Cfr. s. Thom. 1. 2. q. 47. a. 3. c.

Notandum adhuc est, quod *peccatum mortale tantum per Deum reparabile est,* scilicet per Sacramentum, et quidem aut per Sacramentum in re, aut per votum confitendi, quam citius fieri potest. *Per accidens* etiam *S. Communio reparat peccatum mortale,* quod tunc fit, quando quis ceterum attritus omnino inadvertens seu non cognoscens in statu peccati mortalis communicat; quo casu tamen postea, hujus peccati recordatus, illud confiteri tenetur, uti per se patet.

II. Effectus peccati venialis.

II. Effectus peccati venialis: sub eodem duplici respectu sunt sequentes:

1 Ex vi destructiva.

1. Ex vi destructiva hujus peccati dimanant effectus sequentes:

a) *Levis animae macula,* quae a macula peccati mortalis in eo differt, quod non exterminat, sed tantum impedit splendorem gratiae. Est enim veniale peccatum veluti nebula, quae impedit lucem, vel instar pulveris, qui speculum obfuscat.

b) *Diminutio caritatis aliarumque virtutum quoad* earum *fervorem;* nam peccatum veniale retardat actus virtutum, in quantum homo nimis inhaeret bono creato.

Sed *directe* per peccatum veniale caritas minui non potest, *neque effective,* quia veniale peccatum non est inordinatio circa caritatem, sed tantum circa media; *neque via meriti,* ac si quis per peccatum veniale diminutionem caritatis mereatur; nam delinquens in minori non meretur demeritum in majori; quod idem patet etiam ex absurdis; nam si caritas per peccatum veniale directe minui posset, inde sequeretur, ut per multiplicationem peccatorum venialium tandem etiam ultimus gradus caritatis, ergo tota caritas amitti posset. Insuper sub tali conditione quilibet sub gravi obligaretur ad peccatum veniale vitandum, quia nemo scire posset, an non per hoc vel illud peccatum veniale ultimum caritatis gradum perderet. — Diminuit tamen peccatum veniale caritatem *indirecte,* in tantum scilicet, in quantum fervor caritatis extrinsece minuitur; porro diminuitur applicatio caritatis ad ultimum finem in materia, qua quis peccat; denique per peccatum veniale exercitium caritatis difficilior redditur; insuper disponit etiam ad amissionem caritatis.

2. Ex necessitate redintegrandi ordinem laesum.

2. Ex necessitate redintegrandi ordinem laesum sequitur *reatus poenae temporalis,* consistens quoad hanc vitam in denegatione, diminutione vel subtractione specialis gratiae et protectionis divinae, porro in malis temporalibus, et quandoque ipsa morte e. g. Ananias et Saphira etc. In altera vita poena pro veniali peccato in purgatorio luenda est.

Ultimo notandum, quod *peccatum veniale est reparabile per ipsum hominem,* aut explicite per dolorem et contritionem de eo, etiam sine confessione; aut implicite nempe per actus caritatis, per usum Sacramentalium, e. g. aquae benedictae etc. S. Franciscus Salesius dicit: „Peccata venialia abeunt, sicuti veniunt.“[1])

---

[1]) Cfr. Billuart t. 5. diss. 7. Marc, I. tr. 2. n. 339. et 344.

Articulus II.

De peccato in specie.

In hoc Articulo agendum est de peccato mortali et veniali, de peccato interno et externo, de peccato commissionis et omissionis, et tandem de peccato infirmitatis, malitiae et ignorantiae.

§. 61. Peccatum mortale.

I. Notio peccati mortalis.

I. Peccatum mortale est deliberata transgressio legis graviter obligantis; seu est illud, quod ita Deum offendit, ut in animam inducat privationem gratiae sanctificantis, et amicitiae divinae (quae privatio est mors animae), et si quis in ea finaliter decedit, puniatur etiam poena aeterna, quae est mors secunda. Involvit ergo hoc peccatum ex una parte *gravem* Dei offensam, quae ob sui gravitatem gratiam et amicitiam cum Deo solvit, poenamque aeternam meretur; unde *objective* dicitur *peccatum grave;* ex altera parte animae graviter peccantis *mortem affert,* quia spiritualis vitae principium, gratiam scilicet habitualem, tollit; unde *subjective mortale* vocatur. De hoc peccato dicitur: „Homo occidit per malitiam animam suam;"[1]) et s. Paulus ait: „Stipendia peccati mors."[2])

II. Requisita ad peccatum mortale. 1. Ex parte objecti.

II. Ad peccatum mortale constituendum duo requiruntur, scilicet:

1. Ex parte objecti: gravitas materiae, sive in se, sive ex aliqua circumstantia. Levis nempe materia non inducit gravem obligationem, ubi autem gravis non est obligatio, neque transgressio gravis esse potest. Unde gravitas materiae, et sic gravitas peccati objective considerati cognosci possit, jam alio loco dictum est.

2. Ex parte subjecti.

2. *Ex parte subjecti*: *perfecta voluntarietas actus,* i. e.:

a) Ex parte intellectus: plena seu perfecta cognitio et advertentia ad objectivam gravitatem seu malitiam. *Quoad cognitionem* tamen advertendum est, quod etiam *ille, qui dubitat aut formidat de gravitate peccati, et nihilominus actum ponit, uti per se patet, graviter peccat; quia talis periculo proximo graviter peccandi se exponit.* Sine justa causa autem se exponere periculo proximo graviter peccandi, jam ipso facto grave peccatum est, quia velle tale periculum, est velle ipsum peccatum, et aliunde constat, illicitum esse usum probabilitatis cum periculo damni spiritualis.

Dixi: *sine justa causa;* illud enim non dicendum de eo, qui ex necessitate hujusmodi periculum subit, quandoquidem tunc periculum ex proximo fit remotum, tum propter necessitatem, tum propter media praeservativa, quae in hujusmodi occasionibus, uti jam diximus, debet adhibere.

Advertentia plena et *ad mortale peccatum sufficiens censetur,* si aut cogitatio expressa, vel saltem dubitatio positiva de malitia gravi, vel cognitio periculi proximi in mortale peccatum labendi, saltem in confuso, actum peccaminosum praecedat.

---

[1]) Sapient. XVI. 14. [2]) Rom. VI. 23.

Si adest inadvertentia virtualis seu *interpretativa*, advertentia quoad causam inadvertentiae plena esse debet. Ceterum per se patet, advertentiam, ad peccatum mortale requisitam, *unico instanti* fieri posse, quin uberiori quadam deliberatione et discussione opus sit.

Si advertentia omnino deficit, omnino nullum peccatum est, uti e. g. actus primo primi; excipe tamen, si gravitas materiae apparens est, uti in peccatis luxuriae, in homicidio etc. *Si advertentia tantum partialis* est, tunc peccatum per se grave fit leve, uti sunt e. g. motus secundo primi, vel actus semidormientis etc.

b) *Ex parte voluntatis: perfectus seu plenus consensus in objectivam malitiam.*[1]) Plenus seu perfectus autem consensus adesse censetur, si homo peccatum grave, qua tale cognitum, voluntate plene deliberata amplectitur, amorem creaturae amori Dei praeferendo. *Etiam consensus indirecte talis ad peccatum mortale sufficere potest*, prout contingit, si quis deliberata voluntate causam alicujus effectus pravi ponit, quem impedire sub gravi tenebatur. Qui enim consentit in causam, etiam consentit in effectum cum causa conjunctum. — Quid censendum sit de homine, qui neque consentit neque dissentit, sed neutraliter seu mere passive se habet, jam alibi dictum est.

Quodsi de pleno consensu postmodum dubitatur, praesumptio sat solida ex dominante hominis indole, atque ex iis inferri potest, quae communiter contingere solent. Hinc quoad homines timoratae conscientiae, qui peccata mortalia abhorrent, merito supponi potest, illos non plene consensisse. Nam moraliter impossibile esse videtur, ut homo, qui habitualiter Deo adhaeret, per peccatum mortale a Deo avertatur, quin talem voluntatis mutationem cum certitudine quadam percipiat.

Quare *in favorem imperfecti consensus judicandum est:*

α) Si quis seriam voluntatem nunquam graviter Deum offendendi habuerit;

β) si pravam cogitationem, aut qualemcunque tentationem, ubi plenius ad eam advertit, statim exhorruerit atque repellere conatus fuerit;

γ) si dubitet, an sui plene compos fuerit, judicetque, se in statu mentis plene expeditae quid tale haud facturum fuisse;

δ) si dubitet, an in somno vel vigilia motus inordinatos vel etiam pollutionem passus fuerit, potest existimare, se non plene et deliberate consensisse, quia, si fuisset plena deliberatio, ipse sciret, se fuisse perfecte a somno excitatum;

ε) si ita animo dispositus sit, ut si facile posset peccatum exequi, nollet; vel si peccatum, quod facile perpetrare potuisset, haud executus fuerit, nisi forsitan merus pudor, aut timor infamiae etc. ipsum retinuerit.

---

[1]) S. Thom. 1. 2. q. 88. a. 2. S. Bonavent. In Lib. III. sent. dist. 39. a. 1. q. 3. S. Alph. Theol. Moral. Lib. II. n. 53. Lacroix Theol. Moral. Lib. V. n. 216.

Oppositum vero tenendum est, quoad illos, qui tentationibus plerumque consentire, atque peccatis mortalibus quoque se commaculare solent. Tales enim homines, si non consensissent, facilius recordarentur conatus illius, quem in casu particulari ad tentationem superandam adhibuerunt.[1])

Adhuc notandum est, quod diuturnitas tentationis non est sufficiens argumentum perfecti, imo nec imperfecti consensus; potest enim diu perdurare tentatio, repugnante voluntate.

Praedictas conditiones omnino necessarias esse ad peccatum mortale constituendum, omnes dicunt s.s. Patres et Doctores. Ratio ex notione peccati mortalis deducitur. Peccatum enim mortale est totalis aversio a Deo et conversio ad creaturam, quae quidem fieri nequit absque conditionibus praedictis.

Praeterea ob peccatum mortale excluditur homo a Dei fruitione et cruciatibus aeternis addicitur; alienum autem videtur a clementia et misericordia divina, tantis malis hominem subjicere propter transgressionem in materia undequaque levi, vel ob non plene et perfecte voluntariam, qualis est, si quoad malitiam gravem non sit cognitio et advertentia plena, perfectusque in illam consensus.[2])

Ex dictis patet etiam, quod peccatum, quod alias est mortale, per accidens evadere potest peccatum veniale, et quidem: vel *ex parvitate materiae,* vel *ex imperfecta cognitione* et *advertentia,* vel *ex imperfecto consensu,* vel etiam *ex conscientia erronea.*[3])

§. 62. Peccatum veniale.

I. Peccatum veniale a venia dicitur, quatenus non excludit a Subjecto principium veniae, quod est gratia; et definitur: *transgressio legis leviter obligantis, seu levis offensa Dei,* minuens fervorem caritatis, et reddens hominem dignum poena temporali. Dicitur vero *veniale seu leve* non ideo, quasi sit res in se levis, aut parvi pendenda. Sat est intelligere, ait s. Alphonsus,[4]) quod est offensa Dei, ut plus quam aliud quodcunque malum vitetur; sed dicitur, veniale, quia non tollit principium veniae, quod est gratia, uti dixi, adeoque veniam facile consequitur. I. Notio peccati venialis.

Praedicta definitio peccati venialis tamen non est adaequata, nam, uti ex dictis de peccato mortali colligitur, peccatum quoddam tunc veniale est, si in eo nota quaedam, ad mortale pertinens, deest. Proinde peccatum veniale est:

a) illud, quod legi non graviter obliganti contrarium est, seu ubi materia tantum levis laeditur; e. g. furtum paucorum tantum cruciferum; sive lex in se, aut quoad materiam praesentem non sit gravis; sive praevaricatio bona fide, i. e. cum judicio firmo conscientiae sincerae non gravis putetur, uti e. g. si quis putat, impedire conceptionem in matrimonio esse tantum veniale;

---

[1]) Cfr. Staller I. tr. 4. §. 4. S. Alph. Lib. VI. n. 476. [2]) Cfr. s. Alph. Lib. II. n. 53. Müller I. tr. 4. §. 126. [3]) Cfr. Billuart tom. V. diss. 8. [4]) Lib. V. Tract. de peccatis.

b) *illud, ubi cognitio et advertentia ad malitiam objectivam est tantum partialis;* uti e. g. qui inopinato irae impetu alteri maledicit;

c) *illud, ubi consensus voluntatis est tantum imperfectus,* uti e. g. qui mente valde turbata circa spem vacillat.

II. Requisita ad peccatum veniale.

II. Ad peccatum veniale constituendum ergo tres conditiones requiruntur, nempe *ex parte objecti: parvitas materiae; ex parte intellectus: cognitio et advertentia aliqua,* quantumvis exigua ad actus malitiam; et *ex parte voluntatis: aliquis ejusdem, quantumvis imperfectus consensus.*

Requiruntur ista, scilicet aliqualis cognitio, advertentia et consensus, quia hisce sublatis, nulla mali cognitio et volitio, et proinde nullum peccatum esse potest; — sufficiunt vero, quia, illis positis, mali cognitio et volitio, quae ad peccatum constituendum necessaria sunt, aliqua ratione habentur.

Quid sit imperfectio?

Ex his jam patet, peccatum veniale bene discerni debere a sic dicta „*imperfectione*", quae quidem duplici sensu accipi solet, scilicet:

α) *Imperfectio* dicitur *actio vel omissio repugnans mero consilio,* ad quod exequendum quis specialiter incitatur sive per inspirationem gratiae, sive per dictamen rationis, sive per voluntatem superiorum. Hoc sensu accepta imperfectio *per se* peccatum non est, ut patet; at vero saepe culpa non vacat propter vitiosum amorem, curiositatem, sensualitatem, acediam etc. ex quibus consilii neglectio provenire solet.

β) *Imperfectio* dicitur etiam *violatio praecepti prorsus indeliberata et involuntaria,* ut e. g. sunt distractiones involuntariae in orando, excessus involuntarius in risu, in tristitia, in indignatione, in jocando, in fabulando etc., quo sensu imperfectio sumpta omni plane culpa vacat.

III. Divisio peccati venialis.

III. Peccata venialia sunt talia vel per se, vel per accidens.

a) Peccata venialia *per se,* seu *ex genere suo,* sunt illa, quae ratione objecti sunt semper venialia, ita, ut nunquam mortalia evadant, nisi extra propriam speciem, propter aliquam supervenientem circumstantiam. Sic e. g. mendacium semper est veniale, nisi ratione damni vel alterius circumstantiae transeat ad aliam speciem. — Hujusmodi sunt generatim peccata contra proprium bonum commissa, ut inutilis ac vana concupiscentia, vana sensuum oblectatio, prodigalitas, curiositas, superfluitas vestitus, excessus in cibo, in potu, in somno, in risu, in timore, in tristitia, in appetitu pecuniae, laudis, et plura alia.[1])

b) Peccata venialia *per accidens* sunt illa, quae ex genere suo sunt quidem mortalia, sed quae ob materiae parvitatem vel imperfectionem actus evadunt levia, uti jam alibi dictum est; uti e. g. subiti et non plene deliberati motus luxuriae, fractio seu violatio jejunii ex semiplena advertentia etc.

Ceterum peccata venialia omnino deliberata et voluntaria,

---

[1]) Cfr. s. August. De natura et gratia cap. 38. n. 45.

sunt graviora venialibus illis, quae cum imperfecta advertentia et consensione patrantur.

Sicut per accidens ex peccato mortali fieri potest veniale, uti supra dictum est, ita etiam ex peccato veniali per accidens mortale fieri potest, et quidem sequentibus modis: Per accidens ex peccato veniali mortale fieri potest.

a) Ratione conscientiae erroneae vel etiam dubiae, qua quis aut falso putat, aliquod peccatum esse mortale, aut de eo dubitat, et nihilominus illud committit.

b) Ratione finis graviter mali, quando nempe actui per se venialiter malo adjungitur finis graviter peccaminosus, ut si quis leviter mentiatur ad seducendam puellam.

c) Ratione pravi effectus, scilicet gravis scandali, aut alterius damni, quod ex actione secuturum esse praevidetur; ut e. g. si sacerdos proferat coram laicis verba leviter turpia; vel si filii per levem inobedientiam scienter provocant parentes ad blasphemias.

d) Ratione formalis contemptus legis vel legislatoris.

e) Ratione proximi periculi in aliquod peccatum mortale prolabendi, ut si quis sine justa causa per lectionem, ex curiositate susceptam, periculo gravis peccati se exponit; vel si quis otiose cum femina colloquatur, satis expertus, se ex hujusmodi colloquiis mortaliter peccasse.[1])

f) Ratione affectus graviter inordinati, quo quis in rem sub levi prohibitam ita proripitur, ut reapse ab ipsa desistere positive nollet, etiamsi graviter peccaminosa, vel cum alio peccato gravi conjuncta foret; ut e. g. si quis mavult Deum graviter offendere, non audiendo Sacrum die festo, quam abstinere a lusu aut colloquio otioso.

g) Ratione circumstantiae graviter malae, si est specifica, i. e. actum moralem in aliam speciem transferens, sic e. g. contumelia relate ad personas non distinctas in genere levis, mortalis fit relate ad personas distinctas, e. g. parentes, superiores, sacerdotes.

Ratione solius multiplicationis vero peccata venialia, *utcunque multiplicata, per se nunquam possunt constituere peccatum mortale,* quia singula in inferiori specie manent. S. Thomas[2]) dicit: „Omnia peccata venialia de mundo non possunt habere tantum reatum, quantum unum mortale;“ et s. Alphonsus: „Melius est, permitti innumera venialia, quam unum mortale.“[3]) Id confirmatur etiam ex Concilio Tridentino,[4]) docente: per venialia, in quae frequentius labimur, nos a gratia Dei non excludi.

Attamen peccata venialia ratione materiae coalescentis demum ad mortale pertingere possunt, quando nimirum materiae parvae peccatorum inter se moraliter uniuntur seu coalescunt, ita, ut efficiant unam materiam gravem; quod e. g. accidit in furtulis, in

[1]) Cfr. s. Alph. Lib. V. n. 59.—63. [2]) 1. 2. q. 88. a. 4. [3]) Lib. III. n. 130. [4]) Sess. XIV. cap. 5.

violatione jejunii, in detractione, in parvis omissionibus Officii divini vel in Missa. Est doctrina communissima.[1])

Si quis haec aut similia facit, et jam ab initio animum habet, per singulos actus ad gravem materiam perveniendi, tunc talis homo jam ab initio graviter peccat, scilicet ratione finis graviter mali. Si autem peccata sine praevio consilio ad gravem materiam perveniendi ex singulis actibus, continuata fuerint, *grave peccatum tunc committitur, si homo ad coalescentem materiae gravitatem advertit, et tamen a sua improbitate non desistit.* In hoc casu peccata in se levia fiunt gravia ratione effectus valde damnosi.[2])

Peccata venialia disponunt ad mortalia.

Insuper peccata venialia disponunt ad mortalia, nam impediunt specialem Dei protectionem, qua tentationes et pericula peccandi removentur, et Dei liberalitatem, qua uberiores fortioresque gratiae conceduntur; minuunt fervorem caritatis, qua homo Deum suum offendere filialiter timet; propensionem progignunt ad transgressiones graviores, maxime si venialia frequenter in eadem materia fiunt. Hinc in s. Scriptura dicitur: „Qui spernit modica, paulatim decidet;“[3]) et „qui in modico iniquus est, et in majori iniquus est.“[4]) Idem pariter unanimi s.s. Patrum suffragio firmatur.

Hinc, licet ille, qui mortalia dumtaxat peccata vitare vult, et de omittendis venialibus sollicitus non est, juxta sententiam probabiliorem, per se et in abstracto eo ipso non peccet mortaliter, attamen non vix in proximo periculo est, pedetentim in peccata gravia prolabendi, praecipue si peccata venialia ejusdem speciei sint, et ex voluntate plene deliberata committantur.

At non omnia peccata venialia eodem modo ad mortalia disponunt; distinguendum scilicet est:

α) *Peccata venialia, quae talia sunt tantum propter parvitatem materiae vel imperfectionem* actus, disponunt directe ad peccatum mortale in eadem specie; sic e. g. parva detractio disponit directe ad majorem; parvum furtum ad magnum etc.

β) *Peccata venialia in genere suo disponunt directe ad mortalia per accidens, et indirecte ad mortalia alterius generis.* Sic e. g. ex assuetudine ludendi potest in tantum crescere amor ludi, ut tandem propter illum peccetur mortaliter, e. g. omittendo Sacrum die festo, vel blasphemando etc.[5])

§. 63. Peccatum internum et externum.

I. Peccata interna.

I. Peccata interna: sunt ea, quae solis animae potentiis et quasi in latibulo cordis perficiuntur, quin foris manifestantur; seu sunt cogitationes pravae cum voluntatis complacentia.

Cum propria peccati ratio ab interno voluntatis actu pendeat, manifestum est, etiam peccata interna culpam quam gravissimam involvere posse. Unde Concilium Tridentinum[6]) de his peccatis

---

[1]) H. A. III. 67. Lib. V. n. 56. [2]) Cfr. Staller l. c. §. 5. [3]) Eccli. XIX. 1. [4]) Luc. XVI. 10. [5]) Cfr. Billuart l. c. Marc, l. c. etc. [6]) Sess. XIV. cap. 5.

monet: „In confessione omnia peccata mortalia recenseri debent, etiamsi occultissima sint, et nonnisi adversus duo ultima Decalogi praecepta commissa, quae nonnunquam animum gravius sauciant et periculosiora sunt iis, quae in manifesto committuntur.“

Peccata interna sunt triplicis classis, prout scilicet objectum, quod respiciunt, vel ad tempus praeteritum (gaudium pravum) vel ad tempus praesens (delectatio morosa) vel ad tempus futurum (desiderium pravum) refertur.

1. Gaudium pravum: est deliberata seu libera complacentia de opere malo patrato, vel *deliberata displicentia de peccato data occasione non patrato.* Huc refertur etiam *tristitia de bono peracto,* et *jactantia de peccato commisso.* 1. Gaudium pravum

Gaudium pravum rationem omnesque species peccati inducit, circa quod versatur. Hinc e. g. qui sibi complacet de copula habita cum conjugata, vel de ea se jactat, de novo adulterium, et qui gaudet de fornicatione sodomitica, vel de ea se jactat, de novo sodomiam committit. Unde quoad pravum gaudium omnes circumstantiae aperiendae sunt, quae peccati speciem mutant.

Reliqua principia quoad gaudium pravum, cum plane eadem sint, quae de delectatione morosa valent, infra adducuntur.

Tristitia vero de bono peracto non semper peccatum est, si nempe causa adsit, quae poenitentiam cohonestet, e. g. post aliquod votum non satis considerate emissum. Si vero nulla adsit causa cohonestans poenitentiam, *venialiter* peccaret, qui tristaretur de actu bono, ad quem non tenebatur; haec enim tristitia foret contra rationem, cum tristitiae proprium objectum sit res mala; peccaret autem *mortaliter*, si tristaretur de opere bono, ad quod ex gravi obligatione tenebatur.[1])

2. *Delectatio morosa: est deliberata complacentia de re mala, quae per imaginationem ut praesens exhibetur.* Delectatio morosa ergo adest in eo, qui per imaginationem reddit sibi praesens objectum peccati, et de illo delectatur deliberato consensu, ac si opus actu perficeret, quin tamen habeat desiderium ipsum reapse perficiendi. 2. Delectatio morosa.

Delectatio dicitur *„morosa“* non quidem a temporis mora, cum etiam unico temporis momento perfici possit, sed eo, quod voluntas in malitia actus immoretur, licet eandem adverterit.

Etiam delectatio morosa rationem et speciem pravi objecti, per imaginationem repraesentati, involvit. Quod autem attinet circumstantias objecti, de quo quis morose delectatur, multi Moralistae contendunt, quod delectatio morosa malitiam circumstantiarum non induat, si ipsae in objectum delectationis non fiant. Haec sententia speculative loquendo valde probabilis est; unde si quis e. g. delectatur de copula cum conjugata, sed non ut conjugata, sed tantum ut pulchra, non committit adulterium, siquidem adulterii circumstantia non movet delectationem.

Practice vero rem considerando, oppositae sententiae adhaeret

[1]) Sanchez, Decal. Lib. IV. c. 12. n. 2.

s. Alphonsus,[1] casu nempe, quo delectatio est de aliquo actu libidinoso cum persona determinata; tunc enim, ob humanae naturae corruptionem, *adest proximum periculum concupiscendi seu desiderandi,* saltem inefficaciter, objectum ipsum determinatum, praesertim si est *inordinate dilectum;* et ideo hujus circumstantiae in confessione explicandae sunt. Secus autem esset, si ex rei natura, vel ex praeterita experientia, vel ex indole personae, tale periculum censeatur non esse proximum.

Insuper notandum est, quod illae circumstantiae, quae se habent ex parte personae peccantis, etiam in delectatione morosa de necessitate confessionis sunt, e. g. si persona voto castitatis ligata delectationi morosae in genere luxuriae deliberate inhaereat. Porro illae quoque circumstantiae de necessitate confessionis sunt, quae simul objectum delectationis morosae constituunt, e. g. si quis delectatur de copula cogitata cum persona nupta, qua nupta.

Ex dictis de gaudio pravo et delectatione morosa sequitur:

a) *Nunquam licet de eo delectari vel gaudere, quod vel intrinsece, vel extrinsece malum est.* Ratio patet; etenim recto ordini repugnat, de eo sibi complacere, quod Deo displicet; accedit, quod in s. Scriptura dicitur: „Abominatio Domini cogitationes malae.“[2]) Hinc non licet gaudere vel delectari de violatione inculpabili alicujus praecepti, ut e. g. de Missa ex oblivione omissa, de esu carnium die jejunii ex inadvertentia facto etc.; ratio est, quia hujusmodi transgressio, quamquam acciderit absque omni culpa, objective tamen mala est. Ita communiter cum s. Alphonso,[3]) Lacroix etc

Similiter **verius** *non licet delectari de re, quae nunc est mala, utpote prohibita, antea vero fuit licita, vel tractu temporis est bona evasura, cessante scilicet prohibitione;* nam delectatio reddit objectum sibi praesens, et ideo mala est, cum in praesenti sit prohibitum; sic e. g. nefas est sponso, nondum celebrato matrimonio, de hujus usu delectari; similiter non licet viduae de copula praeterita delectari seu de ea gaudere. Ita s. Alphonsus[4]) contra alios; et addit: „Aliud dicendum de *desiderio*, quo sponsus vult copulam futuram; hoc enim licet, quia cum voluntas fertur in objectum futurum, potest illud desiderare sub conditione, qua objectum licitum erit. — At, quia in tali desiderio adest etiam periculum delectationis, idcirco valde hortandi sunt sponsi, ut sedulo a se avertant hujusmodi turpes cogitationes.“[5])

Attamen delectatio morosa de rebus solo jure positivo prohibitis non est illicita, modo non fiat sub ratione prohibitionis; e. g. si quis die jejunii se oblectet de cogitato esu carnium, quia non est de opere malo, cum lex tantum vetet comestionem externam.

b) *Non est licitum, delectari vel gaudere de re mala ob effectum*

---

[1]) Lib. V. n. 15. H. A. III. 48. [2]) Prov. XV. 26. [3]) H. A. III. 54. Vindic. Alph. p. 2. q. 2. [4]) Lib. V. n. 24. [5]) Lib. V. n. 24., H. A. III. 51.

bonum inde secutum; licitum tamen est, per se loquendo, gaudere vel delectari de solo effectu bono ex re mala secuto.

Ratio primi est, quia in eo casu delectatio et gaudium feruntur in objectum malum; ergo mala sunt. Confirmatur ex duabus propositionibus ab Innocentio XI. damnatis: n. 13. „Si cum debita moderatione facias, potes absque peccato mortali de vita alicujus tristari, et de illius morte naturali gaudere, illam inefficaci affectu petere et desiderare, non quidem ex displicentia personae, sed ob aliquod temporale emolumentum;“ et propositione n. 15. „Licitum est filio gaudere de paricidio parentis a se in ebrietate perpetrato, propter ingentes divitias inde ex haereditate consecuturas.“

Ratio secundi est, quia tunc delectatio et gaudium non feruntur in objectum malum, ergo non sunt mala. Hinc etiam s. Paulus dixit: „Nunc gaudio, non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad poenitentiam;“[1]) et s. Ecclesia gaudet de redemptione secuta ex Adami peccato, sic exclamans: „O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere redemptorem!“

Sed dixi: *„per se loquendo,“* etenim in praxi facile peccari potest propter periculum consentiendi in ipsam causam malam, tale autem periculum vitare tenemur. Hinc e. g. licet delectari de exoneratione naturae et cessatione tentationis secuta ex pollutione sive accidentali, sive voluntaria, modo absit periculum, se delectandi de ipsa pollutione, quae semper, ac objective mala est, displicere debet, etiamsi inculpabiliter in somno, per tactus vel turpe somnium habita fuerit; similiter non peccat filius, qui gaudet de consecutione haereditatis ob homicidium; nec mulier, quae delectatur de lucro ex inhonesto quaestu sibi comparato; modo in his vel similibus casibus semper odio habeatur ipsa causa. Ita s. Alphonsus[2]) et alii.

c) *Licitum est, gaudere vel delectari de malo proximi ob majus bonum illius vel innocentis, servato ordine caritatis; nempe quando malum, quod evitatur, praeponderat, vel coaequat malum proximo optatum.* Ita s. Thomas,[3]) Alphonsus[4]) et alii. Hinc e. g. licet delectari de infirmitate proximi, vel etiam ejus morte, ut sic desistat a peccatis et scandalis; vel licet delectari vel gaudere de morte persecutorum propter prosperitatem Ecclesiae; de supplicio malefactoris ob aliorum exemplum; de morte temporali personae privatae ob ejus bonum spirituale, vel ob bonum commune. Juxta Salmanticenses potest pater optare mortem filii, si timet ex ejus flagitiis dehonestandam esse familiam; econtra non licet matri optare mortem filiae, eo, quod filia ob deformitatem vel inopiam nequit nubere, vel quia ob illam mater male tractatur a viro; nam nunquam licet ob bonum temporale mortem proximi optare, porro malum matris non praeponderat malo filiae optato. Sed non im-

---

[1]) II. Cor. VI. 9. [2]) Lib. V. n. 20. [3]) Lib. III. sent. dist. 30. q. 1. a. 1. ad 4. [4]) Lib. II. n. 21.

probabiliter licet, sibimet mortem optare ad vitandam vitam nimis duram causa infirmitatis, saevitiae viri, mendicitatis et similium, eo casu, quo vita tam molesta aestimaretur durior ipsa morte.

d) *Licitum est per se, delectari vel gaudere de modo non malo operationis malae; necnon de cognitione et cogitatione operis mali.* Ratio est, quia, dum modus malus in se non est, delectatio non est de objecto malo, ergo non mala. Si autem modus *in se malus* est, de eo delectari seu eum approbare peccatum esse, patet. Similiter peccatum extrinsecus aliquando accedere potest ratione scandali, e. g. si quis delectetur de modo ingenioso vel lepido, quo proferuntur verba obscoena.

Similiter delectatio de cognitione seu cogitatione rei malae non est delectatio morosa, sed delectatio rationabilis. Alia scilicet est delectatio *de cogitatione* rei malae, alia delectatio *de re mala cogitata;* prima est delectatio *sciendi,* ergo per se non mala.

Dixi *„per se"*, nam talis complacentia de modo non malo operationis malae, vel de cognitione et cogitatione rei malae, tunc foret peccaminosa, quando periculum proximum consentiendi in ipsum objectum malum intervenerit. S. Thomas[1]) ait: „Sic igitur aliquis de fornicatione cogitans, de duobus potest delectari: uno modo de ipsa cogitatione, alio modo de ipsa fornicatione cogitata . . . cogitatio autem ipsa secundum se non est peccatum mortale; imo quandoque est veniale tantum, puta cum aliquis inutiliter cogitat de ea; quandoque autem sine peccato omnino, puta cum aliquis utiliter de ea cogitat, sicut cum vult de ea praedicare vel disputare" etc. Dicit autem, esse mortale, quando „quis cogitans de fornicatione delectetur de ipso actu cogitato."

Delectatio ergo, quae habetur non de opere malo, sed de cogitatione speculativa seu scientifica objecti mali, potest esse: vel

α) *bona,* si adsit justa causa cogitandi, e. g. causa studii, consultationis etc. cum abominatione objecti; vel

β) *venialiter mala,* si fiat ex curiositate etc. cum periculo tantum remoto; vel

γ) *graviter mala,* si, cum agitur de opere graviter malo, adsit periculum proximum consentiendi in delectationem de opere graviter malo.[2])

Et hoc quidem periculum se delectandi de ipsa re mala *practice* dimetiendum est tum ex modo cogitandi, tum ex qualitate personae cogitantis, tum ex materia cogitata, tum denique ex causa, ob quam cogitatur. Sic e. g. si quis librum minus honestum legat, consideranda sunt: *modus,* quo legit, e. g. avide; qualitas *legentis,* ad venerem forte proclivis; *liber,* qui legitur, ex professo forsan

---

[1]) 1. 2. q. 74. a. 8. [2]) S. Alph. Lib. V. n. 17. H. A. III. 49.

obscoenus; *causa* legendi, utrum nempe sufficiens sit, ut ineatur periculum probabile delectationis de ipsa re mala.[1])

Hinc e. g. per se peccatum non est, gaudere de modo artificioso, quo quis furtum perfecit; de modo lepido et ridiculo, quo mulierculae rixantes se impetunt; de modo lepido, quo turpia proferuntur. Item delectatio seu gaudium de cogitatione seu cognitione fornicationis seu sodomiae etc. per se non est mala, imo est bona, si adest justa causa cogitandi seu cognoscendi objectum malum, uti in confessario, in medico.[2])

3. Desiderium pravum: est deliberata voluntas rem malam, corde desideratam, opere exequendi. Desiderium pravum itaque quoddam voluntatis decretum, rem malam opere externo perficiendi, supponit. 3. Desiderium pravum.

Differt a *proposito,* quod est actus, quo voluntas determinate vult et statuit opus perficere; procedit ex desiderio efficaci, sive ipsius operis propositi, sive alius boni, quod inde speratur.

Desiderium specifice distinctum est a gaudio et delectatione morosa, et proinde in confessione etiam specialiter exprimendum est.

Distinguitur *desiderium efficax* et *inefficax.*

Desiderium dicitur efficax (seu absolutum), quando quis consentit opus malum exequi cum praevisione, vel saltem spe operis perficiendi, uti e. g. quando quis media excogitat et suscipit ad opus malum perficiendum.[3])

Desiderium inefficax (seu conditionatum) dicitur, si quis consentit opus malum exequi, *si posset;* e. g. si dicat: si possem furari thesaurum Ecclesiae, furarer; vel: fornicarer, si possem seu si occasio adesset.

Huc revocatur etiam *fuga a bono.*

Desiderium efficax et inefficax non specie, sed gradu intensionis differunt.

His praemissis sequentia notanda veniunt.

a) *Quodvis desiderium, etiam inefficax vel propositum circa rem aut actionem malam, est peccatum, ejusdem quidem speciei et malitiae, cujus est actus externus, in quem fertur.*

Utrumque constat ex verbis: „Non concupisces“, et „qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, jam moechatus est eam in corde suo,“[4]) i. e. adulterii reus est, qui adulterium desiderat committere. Idipsum naturalis ratio dictat, nam malum appetere certe repugnat naturae rationali et ordinationi divinae, ergo peccaminosum est; actus internus vero sumit malitiam ab objecto, in quod fertur, hoc autem quoad desiderium est opus externum, ergo etiam ejusdem speciem et malitiam habet.[5]) Hinc e. g. poenitens, qui elicuit desiderium etiam inefficax furandi in ecclesia, explicare debet tum an

---

[1]) Konings n. 233. [2]) Cfr. Lehmkuhl I. tr. 3. n. 244.—250. Lacroix Lib. III. p. 1. n. 895. etc. Lib. V. n. 93. etc. Marc, I. tr. 4. n. 350.—358. [3]) S. Alph. Lib. V. n. 15. H. A. III. 47. [4]) Matth. V. 28. [5]) S. Alph. Lib. V. n. 12.

fuerit de re gravi, tum locum, quia furtum in ecclesia est sacrilegium; item desiderium peccandi cum conjugata, vel persona sacra est adulterium vel sacrilegium. Proinde in confessione desideria graviter peccaminosa sunt distincte exprimenda, i. e. cum additione circumstantiarum speciem mutantium. Imo *expedit* quoque in confessione audienda intelligere, fueritne an non desiderium *efficax* verumque propositum peccatum externum perpetrandi, ut occasiones fugiendae, remedia adhibenda melius cognoscantur; hoc tamen ad integritatem confessionis non requiritur.[1])

b) Desiderium inefficax conditionatum actus mali sub conditione, „si liceret", per se loquendo peccatum non est, si conditio apposita omnem malitiam ab objecto aufert, et si insuper omnis affectus pravus pro praesenti abest. Econtrario ejusmodi desiderium conditione non obstante peccatum est, si vel conditio malitiam objectivam non aufert, vel etsi ab ***objecto*** *in se spectato malitiam aufert, si desiderium ex* ***praesenti affectu illicito*** *procedit.*

Ratio primi est, quia cum conditio apposita malitiam removet ab objecto, desiderium non tendit in objectum malum, ergo non est malum, non est peccatum, dummodo omnis affectus pravus pro praesenti abest. Id contingit:

α) In iis, quae solo jure positivo prohibita sunt; e. g. si quis dicat: comederem carnes die Veneris, si Ecclesia non prohibuisset; vel laborarem hodie serviliter, si non esset prohibitum.

β) In iis vetitis jure naturali, quae sunt quidem intrinsece mala, sed conditionate tantum, quae nimirum in aliquo casu vel statu possunt licita esse, uti e. g. inimicum occiderem, si Deus mandaret; uxorem ducerem, si sacerdos non essem etc.

In his et similibus casibus conditio apposita ab omni malitia denudat objectum. Ceterum hujusmodi desideria caute vitanda et meliora formanda sunt, quia sunt satis periculosa aut saltem otiosa, quo respectu rare poterunt a peccato veniali excusari.

Ratio secundi est, quia, cum conditio apposita objectum non exuat malitia sua, desiderium reapse tendit in objectum malum, ergo malum seu peccatum est; sed *probabiliter tantum veniale*, quia, cum quis cupit malum sub conditione, si non esset malum, nunquam concupiscit malum revera, sed ostendit tantum inclinationem ad illud, quod ad mortale non pertingit.

Aliud autem esset, firmiter optare, ne esset prohibitum, quod est absolute malum, id enim perinde foret, ac desiderare, ut lex et ordo naturae immutaretur, quod a peccato mortali nullatenus excusari posset.[2])

Contingit vero, quod conditio apposita non aufert malitiam.

α) Si ista malitiam non respiciat, sed poenam vel aliud; e. g.

---

[1]) Cfr. Lehmkuhl I. 244. [2]) Cfr. s. Alph. Lib. V. n. 13. H. A. II. 50.

fornicarer, si non esset infernus; inimicum occiderem, si sacerdos non essem.

β) *Si malitia inseparabilis sit ab objecto;* e. g. si esset licitum, blasphemarem, pejurarem, fornicarer, ulciscerer. Imo ipsum desiderium, quod haec licita sint, est grave peccatum; nam est optare inversionem ordinis naturae. Haec tamen intelligenda sunt, si voluntas efficaciter feratur in tale objectum, quod non semper fit.[1])

Notanda pro confessariis quoad peccata interna, praesertim prava desideria poenitentium, proponit Theologia Pastoralis; hoc unum addam ex Lehmkuhl: „confessarius neque debet, neque potest omnia possibilia interrogare."[2])

II. Peccata externa: sunt peccata interna, externe patrata. II. Peccata externa. Essentia et vera peccati indoles, uti jam dixi, in perversa animi dispositione consistit; actus vero externi illius quasi corpus seu actualem exhibitionem repraesentant.

Generatim, uti jam alibi juxta divum Thomam dixi, peccata externa ab internis non sunt essentialiter distincta; bene vero per accidens.

Sed licet propria peccati ratio ab interno voluntatis potius, quam a rebus externis pendeat, juxta illud: „Voluntate enim peccatur et recte vivitur," inde tamen concludi minime potest, nihil referre, utrum peccatum aliquod actu mere interno perpetretur, an vero opere externo quoque perficiatur. S. Augustinus[3]) dicit: „Mala voluntate sola quilibet miser efficitur; sed miserior potestate, qua desiderium malae voluntatis impletur. Profecto enim, quamvis et sic male volendo miser esset, minus tamen esset, si nihil eorum, quae perperam voluisset, habere potuisset."

Unde maxime errant, qui putant, per consummationem externam pondus peccati haud augeri. Etenim gravitate culpae peccatum mere internum ab externo longe superatur, sive *actionem ipsam*, sive *ejus consectaria* consideremus.

1. Quoad actionem ipsam peccatum externum hoc ipso gravius aestimari debet, quoniam non solum internae, sed externae quoque vires obsequio concupiscentiae pravae addicuntur, vereque praevaricatio ratione latiore perpetratur.

Porro, qui in peccatum aliquod consentit quidem, deinde vero ab ejusdem consummatione *sponte* abstinet, hoc ipso demonstrat, se saltem iterato legis imperio morem gessisse. Qui vero peccatum opere externo complet, plerumque iteratas legis exactiones transgreditur, et conscientiam suam multo gravius sauciat, quippe quae per totam consummationis lineam ipsum dehortari perrexit.

2. *Quoad consectaria* peccatum externum itidem interno multo gravior, imo interdum etiam multiplicior apparet; nam:

a) Quoad peccantem conscientia gravius affligitur et sauciatur, utpote cujus interpellatio et resistentia inde a coepto consilio

---

[1]) Cfr. Marc, I. n. 349. Müller I. tr. 4. §. 129. [2]) Lib. I. tr. 3. n. 256. [3]) De Trinit. XIII. 5.

usque ad peccatum opere perfectum continenter reprimebatur; insuper natura nostra per actus externos ad novas transgressiones magis disponitur, ac venenata voluptas semel degustata novas acerrimasque pugnas excitat. Praesertim quoad peccata luxuriae id evenire solet, ubi deperdito semel pudore, et vesanis stimulis, quibus obsecundatum fuit, ad furorem accensis, lapsus ad lapsum disponit, donec praepotens libido in ipsam quasi necessitatem vertatur;

b) *quoad alios* peccata interna, cum non appareant, neminem offendere aut laedere possunt; at externa, dum frequentissime ab aliis conspiciuntur, scandala praebere, probos contristare, infirmos ad similia patranda allicere, porro bonis proximi detrimentum inferre, et sic uberem damnorum segetem procreare solent.

Praedicta tamen non valent quoad eum, qui nonnisi coactus ab opere peccaminoso abstinuit; ille utique parem culpam incurrit, ac si peccatum consummasset; at consectaria et externi peccati effectus etiam in hoc casu arcentur.

Quapropter tum ea, quae imminebant mala, non eveniunt; tum etiam conditio talis peccatoris, si quando resipiscat, jam ex eo facilior redditur, quia praeter Deum nemini aliquid resarcire tenetur.

Ultimo notandum est, actum externum, ut consumationem actus interni, semper de necessitate confessionis esse; quod etiam patet ex damnatione sequentis propositionis, quam Alexander VII. proscripsit: „Qui habuit copulam cum soluta, satisfacit confessionis praecepto dicens: commisi cum soluta grave peccatum contra castitatem non explicando copulam.“[1])

Qui ergo solummodo peccata interna, respective desiderium peccandi confitetur, tacito actu externe commisso, non satisfacit praecepto confessionis. Sunt, qui se accusant quoad sextum — an bona, vel mala fide, nescio — tantum de desideriis pravis, licet etiam tactus et pollutiones fiebant; unde confessarius certe etiam interrogare debet et inquirere de facto seu opere externo.

§. 64. Peccatum commissionis et omissionis.

I. Peccata commissionis.

I. Peccata commissionis sunt illa, quae opponuntur legi prohibenti seu praecepto negativo, dum quis actionem lege quadam interdictam committit, e. g. furtum, mendacium, fornicationem etc.[2])

Formale constitutivum peccati commissionis juxta alios consistit in privativo, juxta alios in positivo; attamen celebrem hanc controversiam, quae pulveres non paucos in scholis excitavit, ut superfluam pro praxi, ad acta reponimus, quod consulere videtur etiam s. Apostolus Petrus. Refertur enim in recognitionibus Apostolicis sub nomine Clementis, Simonem Magum in solemni dispu-

---

[1]) Cfr. Stapf I. §. 117. Staller I. tr. 4. §. 8. [2]) S. Thom. 1. 2. q. 72. a. 6. et q. 33. a. 2.

tatione, habita Romae cum s. Petro, interrogasse s. Petrum: *quid sit peccatum? estne natura aliqua positiva an solum privatio?* Quam interrogationem despiciens Apostolus respondit: „Non praecepit nobis Dominus requirere naturam peccati, sed docere, quomodo fugiendum."[1])

II. Peccata omissionis sunt illa, quae legi praecipienti adversantur, ergo praeceptum affirmativum violant, ut est omissio Missae die Dominica, omissio Officii divini et hujusmodi. 2. Peccata omissionis.

Peccatum omissionis potest ergo esse absque omni actu, qui sit de essentiali ejus ratione, non tamen sine omni actu, qui sit causa vel occasio illius; nam omissio voluntaria et culpabilis in suo essentiali conceptu non importat actum, sed meram privationem; non potest tamen esse voluntaria, nec consequenter culpabilis in individuo et a parte rei sine aliquo actu, qui sit causa vel occasio illius; ita, ut actus non requiratur ex parte operis, sed operantis.

Quantum ad gravitatem generatim peccata commissionis tum objective, quum subjective peccata graviora judicantur, quam peccata omissionis. Etenim certe ordini morali major injuria infertur, dum quis viribus suis male utitur ad ipsum perturbandum, quam si solum easdem adhibere negligit ad illum promovendum. Per accidens tamen peccata omissionis graviora esse possunt, sive ob materiae sive tituli gravitatem.

Non raro accidit, ut peccatum omissionis transeat in peccatum commissionis, idque fit:

1. Si quis bonum omittit ob finem positive malum, scilicet eo fine, ut eveniat malum; uti e. g. cum paterfamilias negligit cultum divinum intendens, ut domestici, exemplo heri inducti, pariter actus religiosos parvi faciant. Huc spectant etiam verba s. Augustini: „Si non pavisti, occidisti."

2. *Si omissio influit qua causa in aliud qua effectum,* vel si quis ex levitate vel incuria actionem praeceptam non perficit, qua ex omissione tamquam causa malus effectus provenit, qui praevidendus et praecavendus fuisset. Sic e. g. non solvens debitum saepe est causa furti creditoris; paterfamilias non corrigens delicta subditorum est causa aliorum peccatorum. Talis revera non peccat solum omittendo bonum, sed etiam committendo malum, cujus causa indirecto saltem modo existit.

Ne igitur peccata omissionis quis parvi aestimet, sed memores simus effati Salvatoris judicisque futuri, qui olim damnandis exprobraturus est: „Esurivi, et non dedistis mihi manducare; sitivi, et non dedistis mihi potum; hospes eram, et non collegistis me"[2]) etc.

In quantum causa omissionis peccaminosa est, necnon quando omissio imputari incipit aut desinit, jam alio loco (§. 23.) dictum est.

---

[1]) Cfr. Billuart tom. 5. diss. 1. art. 4. [2]) Matth. XXV. 42.

§. 65. Peccatum infirmitatis, malitiae et ignorantiae.

Ratione originis, uti diximus, peccata infirmitatis, malitiae et ignorantiae distinguuntur.

I. Peccata infirmitatis.

I. Peccata infirmitatis: sunt illa, quae quis committit sub aliquo influxu voluntarium aggravante (licet non impediente); quae ergo ex inopinato impetu aut vehementia tentationis magis, quam e pravitate animi peccato addicti originem ducunt. St. Thomas[1]) dicit: „Si quis peccat eligens, est peccatum infirmitatis, si quis peccat ex electione, est peccatum malitiae." Innuit hujusmodi peccata s. Paulus his verbis: „Si praeoccupatus fuerit homo in aliquo delicto, vos, qui spirituales estis, hujusmodi instruite in spiritu lenitatis, considerans te ipsum, ne et tu tenteris."[2]) Praeoccupatum in aliquo delicto vocat eum, qui cadit ex infirmitate, tentatus a gravi tentatione.

Porro *peccata infirmitatis dicuntur etiam praevaricationes in materia leviori,* ad quas cavendas imbecillitas alicujus impar putatur. Tanta enim est humana fragilitas, ut homo, sine speciali gratiae auxilio, omnia venialia peccata per totius vitae cursum vitare non sufficiat, ut docet Concilium Tridentinum.[3])

Quod attinet censuram horum peccatorum, sequentia notanda sunt:

1. Peccata infirmitatis sunt vera peccata, et non tantum „imperfectiones" quaedam, ut mundani fabulantur.

2. *Imo peccata infirmitatis sunt vere mortalia peccata, si adsunt requisita ad mortale peccatum constituendum.* Propter infirmitatem enim peccatum grave non fit leve, et praetensa infirmitate nemo a gravi culpa excusatur, dum dubitare non liceat, unicuique gratiam necessariam a Deo concedi ad hujusmodi tentationem superandam, dicente Apostolo: „Fidelis Deus est, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere."[4]) Hinc s. Ecclesia tempore persecutionum „Sacrificatores", „Libellaticos" et „Lapsos" semper ut peccatores graves habuit et punivit.

Peccata infirmitatis ergo nequaquam negligenda sunt, et imprimis quidem cavendum est, ne in percensendis peccatis infirmitatis liberaliores simus; alioquin enim omnia nefanda, quae patrantur, merae infirmitates erunt, eo quod nulla praecedente tentatione vix ullus peccare solet. Praesertim, ut cl. M. Sailer notat, illis non assentiamus, qui cuncta peccata luxuriae soli hominum infirmitati tribuunt, sicque gravissima flagitia omni modo extenuant. Quantacunque hominis infirmitas sit, omnia tamen possumus Deo nos confortante.[5]) Et certe morum honestati plurimum nocent, qui hanc naturae fragilitatem ultra veritatem efferunt, ut homo sibimetipsi adhuc infirmior videatur, ac verum est.

---

[1]) 1. 2. q. 77. a. 3. [2]) Galat. VI. 1. [3]) Sess. VI. can. 23. [4]) I. Cor. X. 13. [5]) Philipp. IV. 13.

II. Peccata malitiae: illa dicuntur, quae immediate ex voluntate seu electione committuntur, ergo peccata absolute voluntaria. Etiam peccata commissa ex prava consuetudine, quam quis emendare non studet, sunt peccata malitiae; nam „manifestum est", ait s. Thomas,[1]) „quod quicunque peccat ex habitu, peccat ex certa malitia." Praesertim vero illa sunt peccata malitiae, quae omnino ex directo legis vel legislatoris contemptu committuntur; sicut et illa, quae ex passione consequente seu libere excitata vel ex ignorantia affectata patrantur. Discrimen inter peccatum infirmitatis et malitiae fere idem est, ac inter duos belli duces, quorum alter ex proposito ad hostes transfugit, alter vero in acerrimo conflictu, cui sustinendo se imparem opinatur, victas manus praebet. Unde peccata malitiae generatim culpam multo majorem involvunt, quam quae per infirmitatem perpetrantur; id quod praeter apertam rationem etiam communis hominum sensus evincit.

II. Peccata malitiae.

Ceterum peccata malitiae non omnia sunt peccata mortalia, scilicet si deest gravitas materiae et directa legis vel legislatoris contemptio, tantum venialia sunt. Attamen hisce praesertim peccatis, etsi in materia minus gravi admissis, voluntas ad graviora et mortalia inclinatur, et sicut reverentia legis, ita horror peccati turpioris sensim eruitur, testante experientia.

III. Peccata ignorantiae: sunt illa, quae vel ex inscientia, vel ex inadvertentia, inconsideratione, oblivione aut errore originem ducunt. Cum in his mens repugnantiam legis non percipiat, non directo, sed indirecto modo, seu in causa culpa contrahitur, i. e. praevaricatio, ex defectu cognitionis orta, eatenus culpabilis est, quatenus est ipse defectus.

III. Peccata ignorantiae.

Quoad haec peccata sequentia notanda sunt:

1. Peccata ignorantiae vel ad culpam gravem vel ad culpam levem imputanda sunt, prout scilicet de materia gravi, vel de materia levi agitur, et ignorantia ipsa pro tali persona et relate ad talem materiam vel graviter vel leviter culpabilis censenda est.

2. Illa sola ignorantia ab omni peccato excusat, qua ignorans cum bona fide procedit, seu qua quis nullius erroris sibi conscius sincere et ex indubitato conscientiae dictamine operatur. Qui vero ex animi levitate vel omnino ex malitioso legis divinae neglectu officia sua addiscere intermittit, iste, quamdiu ita mente dispositus est, frustra suam ignorantiam obtendit. Sub hac enim legis incuria apertum vitium seu constans animi perversitas latet, et revera *vult* peccare, utpote qui officia sibi incumbentia pro suo munere nosse detrectat.

3. Quo major est negligentia, ex qua ignorantia, inadvertentia, oblivio, error oritur, et quo gravior materia, ad quam spectat, *eo major erit culpa.*

4. Peccata, quae ex ignorantia affectata committuntur, multo graviora sunt iis, quae ex cognitione perfecta proveniunt, quia, ut s. Thomas ait: „Ex peccandi amore evenire videntur."

---

[1]) 1. 2. q. 78. a. 2.

5. *Peccata ex ignorantia crassa seu supina* sunt parum minus gravia.

6. *Peccata ex inadvertentia sunt gravia vel levia, prout inadvertentia praevisa vel gravis, vel levis est,* et prout quis sibi causae inadvertentiae perfecte vel imperfecte tantum conscius est.

Ceterum, ubi agitur de peccato ignorantiae, semper reflectendum erit ad regulas alio loco quoad ignorantiam ejusdemque species etc. prolatas.

(Finis partis generalis.)

U. I. O. D. G.

Typis Instit. Librar. pridem G. J. Manz Ratisbonen.